UNIVERSITY OF DELHI
विद्या धर्मः सत्यम्

RATAN TATA
LIBRARY

THE RATAN TATA LIBRARY

Cl. No. YxM48 122F6·2

Ac. No. 12625

Date of release for loan

This book should be returned on or before the date last stamped below. An overdue charge of twelve nP. will be levied for each day/hour the book is kept beyond that date.

LES

SYSTÈMES SOCIALISTES

BIBLIOTHÈQUE INTERNATIONALE D'ÉCONOMIE POLITIQUE
publiée sous la Direction de Alfred BONNET

Socialist system

LES

SYSTÈMES SOCIALISTES

PAR

VILFREDO PARETO

TOME II

DEUXIÈME ÉDITION
par les soins
de
G.-H. BOUSQUET

PARIS (5e)
Marcel GIARD
LIBRAIRE-ÉDITEUR
16, rue Soufflot et 12, rue Toullier

1926

Tous droits de traduction et de reproduction réservés

LES SYSTÈMES SOCIALISTES

CHAPITRE VIII

LES SYSTÈMES MÉTAPHYSIQUES-COMMUNISTES

I — Platon. — Son but est de constituer la cité selon un certain idéal et non de procurer le maximum de bien-être au plus grand nombre d'hommes. — Graves défauts, au point de vue scientifique, de ses raisonnements. — Causes du succès de ses conceptions. — L'organisation de sa *République* est aristocratique. — Il ne donne que peu d'attention à la partie économique. — Comment il croit que son idéal peut être réalisé. — Le socialisme populaire contemporain de Platon. — L'*Assemblée des femmes* d'Aristophane. — Les *Lois* de Platon. — Platon se préoccupe de maintenir la population en de certaines limites. — Il voit dans l'or et l'argent la source de tous les maux. — Le problème qu'il se propose de résoudre est plutôt éthique qu'économique. — Critique, faite par Aristote, des théories de Platon. — Idées d'Aristote sur la communauté des biens et sur celle des femmes. — Partie métaphysique de son raisonnement. — Autres systèmes socialistes examinés par Aristote. — Opposition à laquelle sont en butte les philosophes platoniciens. — Plotin et sa *Ville de Platon*. — Thomas Campanella et sa *Ville du Soleil*. — Il copie Platon.

II. — Religion de la *Nature*, vers la fin du XVIIIe siècle. — Les *physiocrates*. — Mably. — Le *système de la Nature* de d'Holbach. — Rousseau. — Linguet et Brissot de Warville. — La propriété est un vol dans la nature. — Certaines institutions sociales sont déclarées la source de tous les maux. — Condorcet. — Le culte du *Progrès*. — Idées fausses sur Sparte, Rome, la Chine, les sauvages. — M. Lafargue. — La société a corrompu « *l'état de nature* ». — Les auteurs du XVIIIe siècle portent leur attention sur l'organisation politique plutôt que sur l'organisation économique. — Morelly. — Diderot. — L'influence des doctrines des réformateurs du

XVIIIe siècle ne dépasse guère les hautes classes. — Ces doctrines servent à une nouvelle élite, pour s'emparer du pouvoir. — Déceptions des espérances créées par les promesses irréalisables de la nouvelle élite. — La conspiration de Babeuf.

I

Platon a exprimé ses idées sur l'Etat principalement dans *La République* et *Les Lois*. Ces deux ouvrages peuvent se comparer aux deux programmes des socialistes de nos jours : le programme de l'avenir, et celui qui est dit *minimum*, pour le présent. Il faut ajouter à ces deux ouvrages de Platon, *Le Politique* et plusieurs passages des autres dialogues.

Les conceptions de Platon sur la société ont eu, de tout temps, des admirateurs ; on les retrouve dans la plupart des utopies socialistes et il ne serait pas difficile d'y rattacher bon nombre des déclamations faites de nos jours sur la solidarité. A quoi est dû ce succès ? Ce n'est certes pas à la logique ni à l'observation ni à la bonté de l'opération destinée à relier le fait à l'idée. Sous ce rapport, rien de plus pitoyable que l'œuvre de Platon. On se proposerait, de parti pris, de raisonner contrairement à la logique et aux lois les mieux établies de l'observation scientifique, qu'on ne saurait faire mieux. A ce point de vue, on ne trouvera pas excessives les critiques de Jefferson (1).

(1) Cité par Sudre, *Hist. du comm.*, p. 467 : « Tout en surmontant... la fatigue que me causaient les bizarreries, les puérilités et l'inintelligible jargon de ce livre (*La République*), il m'est arrivé souvent de le fermer, pour me demander comment il avait pu se faire que le monde se fût si longtemps accordé à soutenir la réputation d'un verbiage aussi dépourvu de sens... Son esprit nuageux présente les objets comme à travers un brouillard, qui ne les laisse voir qu'à demi, et ne permet de

Le but du dialogue : *La République*, n'est pas l'étude de la constitution de l'Etat, cette étude n'apparaît que d'une manière accessoire. Il s'agit de savoir ce que c'est que le juste et l'injuste et s'il vaut mieux, pour l'homme, être juste ou injuste. C'est pour résoudre ce problème que Platon s'occupe de la société, car « la cité est plus grande qu'un homme ». Il faut donc étudier celle-ci, « la justice s'y trouvera probablement en plus grandes proportions et pourra plus facilement être observée (1) ». Cette idée est déjà passablement saugrenue, mais la manière dont elle est réalisée l'est encore plus. Au lieu d'étudier, au moins, les sociétés existantes, pour y découvrir cette « justice », Platon imagine une cité parfaite. Ensuite il observe que, puisqu'elle est telle, elle doit avoir toutes les vertus, c'est-à-dire la prudence, la force, la tempérance, la justice ; il procède par élimination, détermine plus ou moins précisément où se trouvent les trois premières de ces vertus et affirme que, dans ce qui reste, doit se trouver la dernière (2). Ainsi, c'est dans un pur produit de son imagination qu'il cherche la « justice » ; il fixe arbitrairement un certain nombre de vertus qui *doivent* exister dans ce qu'il a forgé, et sur ces données fantastiques, vagues, nuageuses, il prétend raisonner avec une méthode et une rigueur géométrique. Le raisonnement qu'il emploie pour déterminer ce que c'est qu'un Etat

préciser ni leurs dimensions ni leurs formes ; et cependant, ce qui devait le condamner de bonne heure à l'oubli, est justement ce qui lui a procuré cette immortalité de renommée et de vénération. »

(1) *Civit.*, p. 368-369 ; Ἴσως τοίνυν πλείων ἂν δικαιοσύνη ἐν τῷ μείζονι ἐνείη καὶ ῥᾷον καταμαθεῖν.

(2) Ce procédé, par élimination, est aussi celui qu'emploie Marx pour prouver que la *valeur* est du « travail cristallisé ». Voir chap. XIV ; et aussi chap. IX.

parfait n'est pas meilleur. Il résout la question par la question. Après avoir imaginé ce qui lui plaît, il affirme, p. 372, que « la cité vraie et saine est celle qu'il vient de décrire ».

Le succès des conceptions de Platon est dû aux sentiments qu'elles éveillent par association d'idées. Les foules aiment beaucoup cet étalage de sentiments vertueux, et c'est ce qui les enthousiasme pour les drames populaires. La conception principale de *La République* est la création d'un Etat vertueux, où règne la justice et la concorde et où les intérêts particuliers sont subordonnés à l'intérêt général, c'est-à-dire avec les termes maintenant à la mode, où la solidarité est parfaite. Ce verbiage nuageux plaît généralement ; les difficultés naissent quand on veut préciser.

Le but de Platon n'est pas, au moins directement, le bonheur du plus grand nombre, et c'est en cela que son système se distingue nettement de la plupart des systèmes socialistes modernes. Le but directement visé est l'établissement d'un Etat parfait en soi ; ce but atteint, le bonheur des hommes sera aussi indirectement obtenu en vertu de la proposition que, seul, le sage est heureux.

L'organisation de *La République* est aristocratique. Les meilleurs et les plus compétents doivent commander aux moins bons et aux moins compétents. Le dialogue *Le Politique* ajoute des explications importantes. Platon suppose qu'il existe une science qui enseigne à gouverner indifféremment une maison, une ville ou un Etat ; cette science, dit-il, on peut l'appeler économique, politique ou royale ; celui qui la possède, magistrat ou particulier, aura vraiment la qualité de « royal ». Platon énumère les hommes qui ne sauraient prétendre à cette science. D'abord les esclaves, ensuite les ou-

vriers, les commerçants, les banquiers, les hérauts, les greffiers, etc. (p. 289-290). Il examine les diverses formes de gouvernement et dit que la science royale ne se trouvera ni dans le petit nombre, ni dans le grand nombre, ni dans le libre consentement, ni dans la contrainte, ni dans la pauvreté, ni dans la richesse, mais qu'il faut la chercher dans le savoir. Il s'étonne fort qu'il se trouve quelqu'un pour supposer que la multitude des citoyens puisse posséder cette science. Auguste Comte et ses disciples éprouveront le même étonnement, et ils nous citeront l'exemple du médecin, déjà cité par Platon.

La partie économique tient peu de place dans *La République*. Les citoyens n'auront pas plus d'enfants que n'en peuvent nourrir leurs biens, et éviteront ainsi la pauvreté et la guerre. Du reste, ils vivront sobrement, consommant les produits de leur sol et se bornant à quelques échanges. Ils seront divisés en trois classes : les magistrats, les guerriers, les laboureurs et les artisans. Des dispositions naturelles, secondées par une éducation appropriée, sépareront les deux premières classes de la dernière. Comme nous l'avons déjà observé, les difficultés de ce choix sont résolues d'une manière tout à fait insuffisante. Les guerriers ne pourront rien posséder en propre, les femmes même seront communes. Leur solde ne consiste que dans la nourriture, ils ne reçoivent aucun salaire. Ici, Platon ne peut s'empêcher de se faire deux objections :

1° Ces guerriers, qui sont la force armée, ne pourraient-ils pas tyranniser les citoyens au lieu d'en être les protecteurs ?

2° Leur sort ne sera pas des plus heureux et, au fond, il ne tient qu'à eux d'en changer.

La réponse est puérile. Une bonne éducation donnée

aux guerriers suffira pour prévenir toute idée de tyrannie de leur part ; en outre, ne possédant rien en propre, ils ne désireront pas les biens d'autrui. Quant à leur bonheur, Platon répond qu'il ne s'est pas proposé le but de les rendre heureux mais bien celui de constituer une cité parfaite.

On ne saurait plus entièrement négliger les enseignements de l'expérience, et pourtant de semblables conceptions se retrouvent chez nos modernes réformateurs. Si l'on admet que l'éducation puisse entièrement changer la nature et le caractère des hommes, on peut donner libre cours à sa fantaisie, et toute organisation sociale devient possible (1). Platon affirme ces effets miraculeux de l'éducation, sans apporter aucune preuve expérimentale. On ne voit pas pourquoi le fait de ne rien posséder en propre empêchera les guerriers de désirer de changer cet état de chose et de s'approprier les biens d'autrui. Au contraire, la moindre observation suffit pour reconnaître que l'homme est porté à désirer précisément ce qu'il n'a pas. Des gens armés, et qui peuvent aisément imposer leur volonté, ne se laisseront guère arrêter par la considération que le fondateur de la cité a eu en vue, au lieu de leur bien-être matériel, une certaine abstraction de cité parfaite. Ils sauront bien rectifier ce point de vue. La naïveté des réformateurs et des admirateurs de l'état éthique est grande ; ils s'imaginent qu'il suffit d'édicter une loi pour la faire observer. S'ils étudiaient un peu l'histoire, ils verraient que la force a toujours eu le dernier mot et que les personnes qui avaient le pouvoir et la volonté de s'emparer

(1) Athénée, XI, p. 508 *b*, observe que « Platon a écrit des lois, non pour les hommes tels qu'ils sont, mais tels qu'il les imagine, de sorte qu'il faut chercher ceux qui feront usage de ces lois. »

de l'Etat n'ont jamais été arrêtées par aucun article de loi.

Pour réaliser son Etat idéal, Platon croit qu'il faut que « les philosophes deviennent les rois des cités ou que les rois et souverains deviennent philosophes » (*Civit.*, V, p. 473 *d*). Du reste si cela n'a pas lieu, il n'y a pas de remède aux maux qui désolent les cités et même le genre humain. Ensuite, Platon se livre à une discussion, qui n'est pas toujours très compréhensible, pour déterminer les caractères du vrai philosophe. Celui-ci, paraît-il, est l'homme qui recherche la connaissance de l'essence des choses (1) ; il ne confond pas le beau et les choses belles et ne prend jamais les choses belles pour le beau. Il est singulier que Platon ait pu sérieusement s'imaginer que telle était la qualité essentielle pour un homme d'Etat ; mais on est bien plus étonné en voyant qu'il y a eu, depuis lui, tant de gens qui ont pu admirer un semblable galimatias.

Platon doit avoir puisé dans un certain fond populaire ce qui a rapport à la communauté des biens et des femmes. Ce sont probablement sur ces doctrines vulgaires plutôt que sur l'œuvre du philosophe que s'exerce la verve satirique d'Aristophane. Le sujet de sa comédie : *L'Assemblée des femmes,* est bien connu. Les Athéniennes se lèvent un jour, de grand matin, et, déguisées en hommes, se rendent à l'Assemblée, où elles changent la Constitution. Le pouvoir est remis aux femmes — c'est la seule nouveauté, dit le poète, qu'on n'eut pas encore essayée à Athènes — la communauté des biens et des femmes est décrétée. La scène entre deux citoyens, dont un se dispose à porter ses biens à la masse commune et dont l'autre n'a pour but que

(1) *Civit.*, V. p. 480 *a* : « Τοὺς αὐτὸ ἄρα ἕκαστον τὸ ὂν ἀσπαζομένους φιλοσόφους, ἀλλ' οὐ φιλοδόξους κλητέον ; »

d'avoir sa part de cette masse, est admirable. L'homme est demeuré toujours le même. On croit entendre discuter, de nos jours, deux partisans de la « solidarité ». L'un qui prend naïvement au sérieux les déclamations éthiques, l'autre qui songe à en faire son profit, qui invoque la « solidarité » pour prendre mais qui l'oublie toujours pour donner. Dans la scène d'Aristophane, le deuxième citoyen se garde bien de s'opposer au décret qui institue la communauté des biens, seulement, avant de déposer ce qu'il possède, il veut attendre pour voir ce que feront les autres. Mais il accourt le premier quand il s'agit de prendre place au banquet apprêté aux frais de la masse commune. Tels, maintenant, certains ouvriers qui gagnent une dizaine de francs par jour attendent que d'autres leur donnent le bon exemple pour partager avec les plus pauvres qu'eux, tandis qu'ils sont les premiers à accourir s'il s'agit de dépouiller le bourgeois au nom de la « solidarité ». Tels encore bon nombre d'individus qui, ayant acquis leurs richesses grâce au « système capitaliste », désirent en jouir et en même temps se procurer la bienveillance et parfois les votes des ennemis de ce système, trouvent fort bon de garder leurs richesses, tandis qu'ils déclarent que la source en est infâme. Certains d'entre eux savent faire mieux, c'est en déclamant contre le système capitaliste qu'ils acquièrent des capitaux et qu'ils s'enrichissent (1).

Dans *Les Lois*, Platon se rapproche un peu plus de la réalité ; il prend pour point de départ les lois de Lacédémone et de la Crête, et tâche de les perfection-

(1) Paul Louis Courier, *IIe lettre particulière*, conte agréablement l'histoire d'un brave homme qui, ayant acheté des biens d'émigrés et du clergé, voulait, sous la Restauration, garder son bien et être du parti au pouvoir : « Garder l'Hôtel de .. et y recevoir le marquis. »

ner. Il n'est plus question de la communauté des biens ni de celle des femmes. La partie économique demeure au second rang, le socialisme de Platon et de ses imitateurs est avant tout un socialisme éthique.

Platon suppose que la cité qu'il veut fonder est éloignée de la mer d'à peu près 80 stades ; il trouve que cette distance est à peine suffisante. Le voisinage de la mer lui paraît plein de dangers, par le commerce qu'il facilite, l'appât du gain, la présence des marchands. Tout cela corrompt les mœurs des habitants. Il ne faut pas que la cité soit en mesure de faire une exportation considérable, car elle acquerrait ainsi une grande quantité de monnaies d'or et d'argent ; et il n'est rien de plus pernicieux que l'opulence, pour les mœurs d'un peuple. Platon se fixe à 5.040 le nombre des citoyens. Les motifs qu'il donne pour adopter ce nombre sont bizarres. Il se laisse surtout guider par la considération que le nombre 5.040 a 59 diviseurs, dont 10 se suivent en commençant par l'unité, ce qui, paraît-il, est d'une grande commodité pour la guerre et la paix, pour les contributions et les distributions. Chaque citoyen reçoit un lot de terre en propriété, mais il doit se persuader qu'il le possède en commun avec l'Etat (1). On voit que nos modernes « solidaires » n'ont rien inventé. Chaque père de famille n'instituera héritier de sa terre qu'un seul de ses enfants, celui qu'il jugera à propos. S'il a d'autres garçons, il en cèdera aux familles qui en manquent.

Si, malgré cela, il y a trop ou trop peu de citoyens, les magistrats seront chargés de prendre des mesures pour que le nombre des familles demeure ni plus ni moins de 5.040. « Il y a plusieurs moyens pour cela.

(1) *De leg.*, V., 740 *a* : ὡς ἅμα δεῖ τὸν λαχόντα τὴν λῆξιν ταύτην νομίζειν μὲν κοινὴν αὐτὴν τῆς πόλεως ξυμπάσης ..

On peut défendre la génération si elle est trop abondante, ou au contraire l'encourager par toutes sortes de soins, par des distinctions honorables, des flétrissures et des avis donnés par les vieillards aux jeunes gens » (V. p. 740 *d*). Ici Platon a plus de bon sens que nos modernes « éthiques », qui prêchent aux gens de se multiplier sans aucun frein, s'en remettant ensuite au hasard du soin de nourrir cette population ; seulement il a le tort de croire qu'on peut imposer par la loi ce qui ne peut qu'être l'effet et de la morale individuelle et de l'empire sur soi-même.

Si, malgré les soins des magistrats, la population croît au delà des limites assignées, Platon veut qu'on la reconduise dans ces limites au moyen de l'émigration.

Les citoyens seront partagés en quatre classes, selon leurs revenus. Personne ne sera ni trop riche ni trop pauvre ; la limite de la pauvreté sera la part qui a été assignée à chacun par le sort, on doit la conserver entière, il est défendu de la vendre. La limite de la richesse sera le quadruple au delà de cette part. Quiconque possèdera quelque chose de plus devra le donner à l'Etat. C'est ce qu'on s'efforce de réaliser de nos jours au moyen de l'impôt progressif et d'autres mesures semblables. Platon, naturellement, cède au préjugé qui voit dans l'or et l'argent la source des maux les plus graves. Il défend aux citoyens d'avoir chez eux de ces métaux malfaisants, et leur permet seulement d'avoir une monnaie valable à l'intérieur du pays et qui n'a aucune valeur à l'étranger (1). Cet idéal est réalisé de nos jours par les pays qui ont le cours forcé du papier monnaie.

Plus loin (liv. XI), Platon prescrit que tous les

(1) V. p. 742 *a* : τοῖς δὲ ἄλλοις ἀνθρώποις ἀδοκιμον.

échanges par achat et par vente se fassent au marché public et au comptant. La loi ne garantit ni la vente à crédit ni la restitution des emprunts. Des législateurs modernes pourchassent aussi les opérations à terme, mais leurs raisonnements sont plus mauvais que ceux de Platon, car ils s'imaginent ainsi contribuer à la prospérité économique du pays, tandis que Platon s'en soucie médiocrement. « Des trois choses que recherchent les hommes, la troisième et dernière est la richesse, le soin du corps est la seconde, celui de l'âme la première » (V, p. 743 *e*).

Il s'élève surtout contre l'amour des richesses, car cet amour ôte tout loisir au citoyen « de s'occuper d'autre chose que de sa fortune ; et son âme étant tout entière à cet objet, il ne peut se soucier d'autre chose que de son gain de chaque jour » (VIII, p. 831 *c*). D'ailleurs il défend qu'aucun citoyen ni même le serviteur d'aucun citoyen n'exerce de profession mécanique. Il doit suffire au citoyen de s'occuper du bon ordre de l'Etat ; et ce n'est pas là une tâche qu'on peut accomplir en passant. Les étrangers et les esclaves s'occuperont des arts mécaniques. Il est donc évident que Platon ne songe nullement à résoudre un problème économique, il ne s'occupe de cette partie qu'à son corps défendant et pour pourvoir à ce que les soins, malheureusement nécessaires, de la vie matérielle n'empêchent les citoyens d'être vertueux. Ce sont les besoins de l'âme qu'il a en vue plutôt que ceux du corps.

Il y a ci et là des passages épisodiques qui renferment quelques vérités. Nous avons déjà vu (chap. VI) qu'il reconnaît les avantages de la division du travail, pour des motifs, il est vrai, qui ne sont qu'en partie économiques. Dans le premier livre, il expose une vérité qui n'est que trop méconnue de nos jours, c'est-à-dire

qu'il est plus utile d'apprendre à surmonter le danger que de s'y soustraire. Il reproche aux législateurs de Crête et de Lacédémone d'avoir seulement songé à habituer les citoyens à vaincre la douleur et non le plaisir. Ces législateurs auraient dû se dire : « Si dès leur jeune âge les citoyens ne connaissent pas les plus grands plaisirs et n'apprennent pas à se contenir... ils succomberont comme ceux qui se laissent vaincre par la peur, et ils seront asservis... par ceux qui sont assez forts pour résister aux plaisirs » (I, p. 635). C'est pour ce motif que Platon propose d'instituer des repas en commun comme propres à inspirer la tempérance. Les divertissements des bacchanales lui semblent n'avoir rien que de louable, lorsqu'on en use avec modération, et ils n'affaiblissent que s'ils sont excessifs.

Aristote a critiqué les théories de Platon en se plaçant à un point de vue le plus souvent expérimental et rarement métaphysique. Aristote est le précurseur des savants qui, après un hiatus de plusieurs siècles, appliquent maintenant la méthode expérimentale. On ne peut qu'admirer son génie, pour avoir suivi, au moins en partie, cette méthode, mais l'on ne saurait prétendre la trouver chez lui pure de tout alliage métaphysique.

L'analyse faite par Aristote, de *La République* et des *Lois* est assez imparfaite ; cela tient en grande partie à ce qu'Aristote ramène au premier rang les questions pratiques et économiques que Platon reléguait au second. Comme le dit Barthélemy Saint-Hilaire, « la grande et essentielle question de la justice est omise tout entière » par Aristote, mais cette question est précisément celle qui entraîne Platon dans les régions nuageuses qui sont en dehors de toute expérience.

Aristote cherche jusqu'à quel point doit s'étendre

la communauté politique, et c'est à ce propos qu'il examine la communauté des femmes proposée dans *La République*. Cette communauté ne lui semble pas atteindre le but de l'unité de la cité, unité qui est le premier des biens selon Platon. D'abord, Aristote dit que naturellement la cité est fort multiple et qu'on ne peut y introduire une unité parfaite sans l'anéantir. Elle doit être une mais composée d'éléments divers. C'est pour cela qu'une cité (πόλις) diffère d'une nation (ἔθνος), si les individus qui composent celle-ci sont tous isolés, comme les Arcadiens (1). Il semble qu'ici Aristote a en vue les faits que Herbert Spencer a décrits d'une manière plus précise en affirmant que l'évolution est une intégration accompagnée d'une différenciation.

Des principes aussi généraux peuvent servir à résumer un très grand nombre de faits, mais ne peuvent guère être utilement l'objet d'une discussion.

Ensuite Aristote donne des raisons plus pratiques contre la communauté des femmes et des biens. Il observe que chacun songe plus à ce qui lui est propre, moins à ce qui lui est commun. « Si les mille enfants de la cité appartiennent à chaque citoyen, non pas comme issus de lui, mais comme tous nés, sans qu'on y puisse faire de distinction, de tels ou tels, tous se soucieront également peu de ces enfants-là (2). »

Cet argument se réduit à supposer que les sentiments que l'on observe actuellement chez les hommes s'y retrouveront sous le nouveau régime. Platon, qui propose un plan complet d'éducation précisément pour changer ces sentiments, aurait pu nier la chose ; seulement alors la discussion manque de base, car, comme nous l'avons déjà observé, si l'on admet que le réfor-

(1) *Pol.*, II, 1, 5.
(2) *Pol.*, II, 1, 11, trad. de B. Saint-Hilaire.

mateur puisse, à son gré, changer les caractères des hommes, il n'y a plus d'organisation, pour absurde qu'elle paraisse, qui ne devienne possible. Si l'on admet les prémisses qu'il faut supposer au raisonnement d'Aristote, c'est-à-dire la persistance des sentiments actuels, ce raisonnement devient entièrement probant. Rien n'est plus vrai que l'observation d'Aristote : « Il y a deux choses qui poussent principalement les hommes à prendre des soins et à aimer : la propriété et l'affection (1) ». Or — ajoute-t-il — aucune des deux n'existe dans *La République* de Platon.

Aristote distingue trois genres de communautés : I. Les biens sont des propriétés particulières, les fruits sont consommés en commun. II. Les biens sont communs, on les cultive en commun, les fruits sont partagés. III. Tout est en commun : bien, culture, fruits. Il croit que si les citoyens cultivent eux-mêmes la terre, il est fort difficile de résoudre le problème de la communauté, car il y aura des dissensions entre ceux qui travailleront beaucoup et recevront peu, et ceux qui travailleront peu et recevront beaucoup. Il observe avec raison que les rapports qu'ont entre eux les hommes deviendront fort difficiles sous ce nouveau système. « C'est ce que fait voir ce qui se passe dans les communautés qui se forment pour un voyage » (II, 2, 3). « Nous voyons ceux qui ont des biens en commun et qui sont associés, avoir beaucoup plus de dissensions entre eux, que ceux qui possèdent séparément des biens » (II, 2, 9).

La discussion sur le « bonheur » de l'Etat nous ramène dans des régions nébuleuses. Il est impossible de traiter raisonnablement un sujet quelconque, si le

(1) *Pol.*, II, 1, 17 : Δύο γάρ ἐστιν ἃ μάλιστα ποιεῖ κήδεσθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ φιλεῖν, τό τε ἴδιον καὶ τὸ ἀγαπητόν.

sens des termes qu'on emploie n'est pas déterminé. Le bonheur d'un individu n'a pas besoin d'être défini, c'est un sentiment qu'éprouve cet individu ; ce sentiment existe ou n'existe pas. Mais le bonheur de la cité a besoin d'être défini, car la cité n'est pas un être vivant, qui éprouve des sentiments [a]. Aristote affirme que « toute la cité ne peut être heureuse, si la plupart des citoyens, sinon tous, ou quelques-uns ne sont pas heureux » (II, 2, 16). Il paraît donc que, pour notre auteur, une cité est heureuse quand tous les citoyens ou le plus grand nombre sont heureux. C'est une définition comme une autre, mais ce n'est évidemment pas celle de Platon. Celui-ci considère la cité comme un tout, et sa conception, du reste assez vague, du bonheur de ce tout est que les différentes parties en soient bien proportionnées et adaptées au service qu'elles doivent remplir. Les définitions étant différentes, on peut raisonner indéfiniment de part et d'autre, sans s'entendre ; c'est ce qui arrive, pour le même motif, en bien des controverses modernes, et ce qui continuera d'arriver à l'avenir tant que les hommes raisonneront sur des mots au lieu de raisonner sur des choses.

Après *La République*, Aristote critique *Les lois*. On se demande s'il avait sous les yeux le texte de ces ouvrages, tel qu'il nous est parvenu, car il est des points où sa critique ne s'applique évidemment pas à ce texte. C'est ainsi qu'il accuse Platon de ne rien statuer sur le nombre des citoyens, tandis que dans notre texte Platon donne des règles pour maintenir constant ce nombre. Peut-être Aristote parlait-il seulement de mémoire des théories de Platon.

Aristote reproche à Platon d'avoir omis de déterminer la différence des gouvernants aux gouvernés. C'est là le problème difficile du choix des hommes, et non

seulement Platon mais aussi les autres réformateurs évitent de trop s'y arrêter.

Aristote nous a fait connaître deux autres systèmes socialistes : celui de Phaléas de Chalcédoine, et celui de Hippodamos de Milet. D'après le peu de choses que nous en savons, ces systèmes devraient prendre place plutôt parmi les systèmes scientifiques que parmi les systèmes métaphysiques. Phaléas se proposait d'établir l'égalité de fortune entre les citoyens : il croyait pouvoir l'obtenir dans les Etats où règne l'inégalité en prescrivant aux riches de donner des dots à leurs filles, sans que leurs fils en reçoivent, et aux pauvres d'en recevoir sans en donner. Aristote l'accuse de n'avoir pas songé à limiter le nombre des enfants. Il observe que l'influence de l'égalité des biens sur l'association politique a été comprise par quelques-uns des anciens législateurs. A propos de cette égalité, il fait une remarque très vraie et que l'on oublie encore aujourd'hui : « Les séditions ont pour cause non seulement l'inégalité des biens mais aussi l'inégalité des honneurs... Les hommes vulgaires s'insurgent contre l'inégalité des biens, les hommes supérieurs contre l'égalité des honneurs. » C'est ce qu'on pourra vérifier si jamais le collectivisme est mis en pratique. On verra aussi alors que, comme ajoute Aristote : « Ce n'est pas seulement par le besoin du nécessaire que les hommes deviennent criminels... mais aussi pour satisfaire le désir de jouir » (II, 4, 7). Il paraît que Phaléas voulait que tous les artisans appartinssent à l'Etat, qui aurait ainsi exercé toute industrie.

Un fragment de Hippodamos est cité par Stobée ; on y trouve des conceptions différentes de celles qu'Aristote prête à cet auteur. Selon le fragment de Stobée, la cité est divisée en trois parties : la première formée par les biens possédés en commun par les hommes ver-

tueux qui gouvernent ; la seconde appartient aux guerriers ; la troisième est destinée à fournir ce qui peut être utile à la cité. Selon ce que rapporte Aristote : la première partie devait subvenir aux frais du culte, la seconde, aux besoins des guerriers, la troisième était possédée individuellement par les laboureurs.

Les philosophes platoniciens furent en butte aux railleries des poètes comiques : Athénée nous a conservé, à ce sujet, une tirade d'Ephippos ; il a recueilli, en outre, contre Platon, des propos dans lesquels la médisance n'est probablement pas absente, mais rien n'autorise à mettre en doute ce qu'il raconte de plusieurs philosophes platoniciens qui se sont livrés à des actions fort peu louables (1). L'un d'eux, Chéron de Pellène, « ayant soumis sa patrie à une pesante tyrannie, non seulement en chassa les meilleurs citoyens, mais en outre il gratifia les esclaves des biens de leurs maîtres et leur en livra les épouses, pour qu'ils les possédassent en commun. » Athénée n'approuve pas cette application de la théorie de l'unité de la cité, ou, comme on dirait en langage moderne, de la « solidarité », et il ajoute : « Voilà les avantages de la belle *République* et des injustes *Lois* (2). » Mais il se peut qu'il ne s'agisse là que d'une de ces révolutions, assez

(1) *Deipn.*, XI, c. 118, p. 508 *d* « ... la plupart des disciples de Platon furent enclins à la tyrannie et à la calomnie. » Il cite, c. 119, Euphraios qui vécut auprès de Perdiccas de Macédoine ; Kallipos, athénien, ami de Dion, et qui fut tué parce qu'il aspirait à la tyrannie ; Euagon, de Lampsaque, qui, ayant prêté de l'argent à sa cité, voulait s'en rendre maître ; Timée de Cyzique, qui voulut renverser le gouvernement de sa patrie ; et enfin Chéron, dont nous parlons dans le texte.

(2) *Deipn.*, XI, c. 119, p. 509 *b*. Le français ne rend pas bien le dernier contraste : *des Lois contraires aux lois* : ταυτ' ὠφεληθεὶς ἐκ τῆς καλῆς Πολιτείας καὶ τῶν παρανόμων Νομων.

Pausanias, VII, 27, parle aussi de la tyrannie de ce Chéron.

fréquentes dans les cités grecques et dont les doctrines de Platon ne sauraient être rendues responsables.

Si nous en croyons Porphyre : « L'empereur Gallien et sa femme Salonine tenaient en singulière estime le philosophe Plotin, qui, profitant de cette bienveillance, demanda de relever, en Campanie, une ville que l'on disait avoir été autrefois habitée par des philosophes. La campagne environnante aurait été donnée à cette ville, qui se serait régie selon les lois de Platon et aurait été appelée *Platonopolis* (ville de Platon). Plotin promettait de se retirer en cette ville avec ses amis. Il aurait facilement obtenu ce qu'il désirait si les familiers de l'empereur, mus par l'envie, la haine ou tout autre semblable cause, ne s'y étaient opposés (1). »

La *Cité du Soleil* de Thomas Campanella (2) doit certainement prendre place dans la même classe que la *République* de Platon, de laquelle il paraît d'ailleurs que Campanella s'est inspiré.

Les idées principales sont les mêmes. Campanella suppose réalisée sa république idéale, et c'est un voyageur, qui, de retour en nos contrées, la décrit. Ce

(1) *Vita Plotini*, 12.

(2) Il s'appelait en réalité Gian Domenico Campanella ; le nom de Thomas fut pris par lui en se faisant moine. Voir une excellente monographie de M. Benedetto Croce : *Il comunismo di Tommaso Campanella*, publiée d'abord dans l'*Archivio storico per le provincie napoletane*, et ensuite reproduite dans le volume : *Materialismo storico ed economia marxista* (Trad. franç., Giard et Brière). On trouvera résumés dans cet ouvrage les derniers travaux sur Thomas Campanella, travaux qui ont rectifié bien des erreurs, qui avaient et qui continuent à avoir cours.

La *Città del Sole* a été écrite en italien en 1602, traduite en latin en 1613. L'édition italienne est une traduction de l'édition latine. M. Croce donne deux fragments de l'original italien, encore inédit.

sont, naturellement, les philosophes qui gouvernent et, comme d'habitude, les difficultés du choix des hommes sont esquivées. A la tête du gouvernement se trouve un personnage nommé *Hoh* (1) ou le *métaphysicen,* il est assisté de trois autres, nommés *Pon* ou *Puissance, Sin* ou *Savoir, Mor* ou *Amour.* La *Puissance* s'occupe de la défense du pays ; le Savoir, des arts et des métiers, des sciences, de l'instruction ; l'*Amour,* de la reproduction. Ces quatre individus élisent les autres fonctionnaires ; eux-mêmes sont élus par un procédé qui n'est guère clairement expliqué ; l'auteur insiste seulement sur les qualités qu'ils doivent avoir, celles-ci sont telles que, dit-il, le futur *Hoh* est connu longtemps avant son élection. Sa charge est à vie, sauf si « on découvre une autre personne plus savante et mieux en mesure de gouverner la république ». Tout cela est passablement puéril.

Dans la *Cité du Soleil* existe la communauté des biens et celle des femmes. Ses habitants disent que « toute la propriété naît de ce qu'on a un ménage isolé, des enfants et une femme à soi ; de là naît l'amour-propre et pour avoir des richesses et des honneurs pour son fils, chacun devient un ravisseur public, s'il ne craint rien étant puissant, ou, s'il est impuissant : avare, perfide, ou hypocrite. Mais quand on perd l'amour-propre, il ne reste que l'amour du bien commun. » Ici il répond à l'objection d'Aristote — dit-il — que personne ne travaillera, chacun attendant que les autres travaillent. Sa réponse est fort insuffisante, et au fond elle est celle qu'on a donnée de

(1) Selon l'édition vulgaire. Dans la première édition latine : *Princeps magnus inter eos est sacerdos quem vocant suo idiomate sol...* (Voir Croce, *loc. cit.*).

tout temps et qu'on répète de nos jours, c'est-à-dire que l'amour qu'ils ont du bien commun suffit pour les faire agir, « l'amour pour la chose publique augmentant à mesure que diminue celui pour la sienne propre ». Sur la communauté des femmes l'auteur s'étend avec la complaisance qu'ont souvent les moines pour les matières érotiques, mais il ne dit rien de bien nouveau.

Un autre ouvrage du même auteur : *Quistioni sull'ottima repubblica*, revient sur la discussion des principes exposés dans la *Cité du Soleil*. L'auteur dit avoir pris exemple sur Thomas More qui écrivit l'*Utopie*, sur Platon et d'autres philosophes. Il développe l'idée que tous les maux naissent de l'amour des richesses, des honneurs, et de celui qu'on éprouve pour ses enfants et pour sa femme. Sa république détruit tous ces maux, ainsi que ceux de l'adultère (il est en effet difficile de commettre un adultère quand les femmes sont communes), de la jalousie, des dissensions domestiques, de l'ignorance (les citoyens étant extrêmement instruits), de l'oisiveté, du travail excessif des pauvres, etc. Il cite des auteurs chrétiens pour démontrer que le « droit naturel » veut la communauté des biens : l'Eglise n'a admis la propriété privée que comme un moindre mal. Il revient sur les objections d'Aristote : ce sont les magistrats qui distribueront les travaux et chacun travaillera avec plaisir, parce qu'il sera chargé de faire ce dont il est capable. Quant à la communauté des femmes, il tient beaucoup à ne pas tomber dans l'hérésie des Nicolaïtes, et il observe que ceux-ci permettaient à un homme quelconque de s'unir à une femme quelconque, tandis que dans sa république, l'union est déterminée par les magistrats dans l'intérêt de la reproduction. Il établit une distinction subtile, suivant laquelle la communauté des femmes est permise par le

« droit naturel », et défendue seulement par le droit positif « divin et ecclésiastique ».

Il existe un grand nombre d'ouvrages décrivant des cités, des républiques, des Etats imaginaires. Ce genre de littérature a continué d'être à la mode jusqu'au commencement du XIXe siècle ; à notre époque *Looking Backward* de Bellamy s'y rattache. Le succès prodigieux de ce dernier livre prouve que les hommes, tout autant que les enfants, aiment les contes de fées.

II

Dans la seconde moitié du XVIIIe *siècle, un phénomène remarquable se produisit en Europe, mais plus spécialement en France. On vit apparaître une nouvelle religion*, dont la divinité : la *Nature*, est une conception essentiellement métaphysique.

L'abus que les hommes de ce temps peuvent faire des termes *nature* et *naturel* est vraiment incroyable ; on peut le comparer à l'abus qui se fait de nos jours du terme de *solidarité*.

Dupont de Nemours publia en 1768 un recueil intitulé : *Physiocratie ou Constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain*. Le terme de *Physiocratie* indique par son étymologie qu'il s'agit du gouvernement de la nature. Les adeptes de la nouvelle doctrine furent nommés physiocrates ou « économistes ». Mercier de la Rivière expose leurs théories dans un livre qu'il intitule : *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, publié en 1767. Mably lui répondit, en 1768, par un livre intitulé : *Doutes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés* ; il ne veut pas laisser les physiocrates monopoliser un terme aussi précieux et prestigieux que celui de *naturel*. C'est ainsi

que de nos jours il y a une foule de *solidarités,* entre lesquelles il faut avoir grand soin de ne pas se tromper. Chaque auteur en a une : la sienne, qui est la vraie ; les autres, celles de ses adversaires, sont certainement fausses. « Que je crains — dit Mably, en s'adressant aux physiocrates — que votre ordre naturel ne soit contre nature ! » Cette intéressante discussion n'a aucune chance d'aboutir si l'on ne commence par définir ce que l'on entend par le terme : *naturel,* mais c'est ce que se gardent bien de faire les auteurs qui l'emploient.

Les physiocrates estimaient que la propriété privée était une nécessité physique, imposée par la *Nature* à l'homme. Mably observe que « dès que nous avons eu le malheur d'imaginer des propriétés foncières et des conditions différentes, l'avarice, l'ambition, la vanité, devaient se placer dans nos cœurs, pour les déchirer, et s'emparer du gouvernement des Etats, pour les tyranniser ». Après avoir fait le sombre tableau des maux engendrés par la propriété et l'inégalité des conditions, il conclut : « Je ne puis donc consentir que la propriété foncière soit d'une nécessité physique. La nature, au lieu d'être notre mère, serait notre marâtre, si elle nous eût condamnés à faire cet établissement pernicieux. » Il resterait maintenant à démontrer que la *Nature* doit être « notre mère et non notre marâtre », mais c'est ce que néglige de faire l'auteur. Cette proposition apparaît donc comme un dogme qu'il faut accepter par un acte de foi.

Le culte de la Nature est tellement bien établi que même les dissertations des libres penseurs de l'époque en prennent la forme. Le baron d'Holbach a écrit sous le titre de *Système de la nature* (publié en 1770) un livre matérialiste et athée, dans lequel il s'imagine de combattre toutes les religions, tandis qu'en réalité il en

reconstitue une nouvelle, ayant pour divinité la Nature. Celle-ci, dans le livre d'Holbach, parle à l'homme, et lui dit : « Ose donc t'affranchir du joug de cette religion, ma superbe rivale, qui méconnaît mes droits ; renonce à ses dieux, usurpateurs de mon pouvoir, pour revenir sous mes lois... Reviens donc, enfant transfuge, reviens à la nature ! elle te consolera, elle chassera de ton cœur ces craintes qui t'accablent... Rendu à la nature, à l'humanité, à toi-même, répands des fleurs sur la route de la vie... Jouis et fait jouir des biens que j'ai mis en commun pour tous les enfants également sortis de mon sein (1). » Notre auteur a des tirades lyriques, tout à fait dans le style du temps : « O nature ! souveraine de tous les êtres ! et vous, ses filles adorables, vertu, raison, vérité ! soyez à jamais nos seules divinités ; c'est à vous que sont dus l'encens et les hommages de la terre. Montre-nous donc, oh ! nature, ce que l'homme doit faire pour obtenir le bonheur que tu lui fais désirer (2). »

Le culte de la Nature avait pour dogme principal que la Nature avait créé l'homme bon, et que les institutions sociales l'avaient dépravé. C'est là un lieu commun parmi les écrivains français du XVIIIe siècle, et ils ne se doutent pas, ces ennemis de la religion chrétienne, ces déistes, ces athées, qu'ils ne font que reproduire la doctrine du péché originel. Elle était demeurée ensevelie dans un coin de leur conscience, ils la font revenir à la lumière, lui donnent un nouveau vêtement et s'imaginent avoir dit quelque chose de neuf. *C'est encore un exemple de la persistance du fond des*

(1) *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral,* par le baron d'HOLBACH ; Chap. XIV, *Abrégé du code de la nature,* p. 409 du IIe vol. de l'édition de 1821.

(2) *Loc. cit.,* II, c. XIV, p. 420-421.

sentiments tandis que la forme sous laquelle ils s'expriment change. Mais comme les hommes ont l'habitude de s'attacher précisément aux formes, ils finissent par s'imaginer qu'elles représentent des choses essentiellement différentes, tandis qu'elles ne représentent qu'un seul et même sentiment.

« L'homme est méchant — dit d'Holbach — non parce qu'il est né méchant, mais parce qu'on l'a rendu tel » (1). « La nature a fait l'homme heureux et bon, la société le déprave et le fait misérable », dit Rousseau (2). « Voulez-vous savoir — dit Diderot (3) — l'histoire abrégée de presque toute notre misère ? La voici : Il existait un homme naturel, on a introduit au dedans de cet homme un homme artificiel, et il s'est élevé dans la caverne une guerre civile qui dure toute la vie. »

Après les paradoxes des hommes de talent, les rêveries saugrenues des pauvres d'esprit. Gaspard Guillard de Beaurieu écrit *L'élève de la Nature* (4). Un individu est élevé dans une cage, sans voir les humains, on lui passe sa nourriture par un tour, comme celui des cou-

(1) *Loc. cit.*, I, chap. XIV, p. 348-349. L'auteur ajoute en note : «... les hommes par leur nature ne sont ni bons ni méchants ; ils sont également disposés à devenir bons et méchants, suivant qu'on les modifie ou suivant qu'on leur fait trouver leur intérêt à être l'un ou l'autre. Les hommes ne sont si disposés à se nuire, parce que tout conspire à les diviser d'intérêts ; chacun vit, pour ainsi dire, isolé dans la société, et leurs chefs profitent de leurs divisions pour les subjuguer les uns par les autres. *Divide et impera* est la maxime que suivent par instict tous les mauvais gouvernements. Les tyrans ne trouveraient pas leur compte, s'ils n'avaient sous leurs ordres que des hommes vertueux. »

(2) *Rouss. juge de Jean-Jacques, IIIe entret.*

(3) *Supplément au voyage de Bougainville.*

(4) M. le professeur Legouis a tiré cet auteur de l'oubli et en a fait le sujet d'un mémoire publié dans un recueil : *Entre Camarades*, Paris, F. Alcan.

vents. A quinze ans, on le lâche dans une île déserte. Il s'y livre à des réflexions philosophiques : « Nous autres hommes naturels ne sommes pas vindicatifs. Notre cœur est une tablette où sont écrits d'un côté les bienfaits que nous recevons ; sur le revers sont les injures et nous ne tournons jamais cette tablette. » Une jeune fille, Julie, vient, avec son père, égayer la solitude de notre ermite et lui faire connaître l'amour. Tout cela est écrit dans le ton niaisement sentimental de l'époque.

Cet état de nature dont les auteurs du XVIIIe siècle se sont engoués est une nouvelle transformation de la légende de l'âge d'or et n'a pas plus de réalité que celle-ci.

Dans cet état de nature, les hommes n'avaient que des vertus et jouissaient d'un bonheur parfait. Tous les maux viennent de la société, « l'âme humaine, altérée au sein de la société par mille causes sans cesse renaissantes, par l'acquisition d'une multitude de connaissances et d'erreurs... a, pour ainsi dire, changé d'apparence au point d'être presque méconnaissable ; et l'on n'y trouve plus, au lieu d'un être agissant toujours par des principes certains et invariables, au lieu de cette céleste et majestueuse simplicité dont son auteur l'avait empreinte, que le difforme contraste de la passion qui croit raisonner, et de l'entendement en délire (1). » Mais on peut spécifier un peu plus. Pour Morelly, la propriété privée est la source de tous les maux. « Je crois — dit-il — qu'on ne contestera pas l'évidence de cette proposition : Que là où il n'existerait aucune propriété, il ne pourrait exister aucune de ses pernicieuses conséquences. » Cette proposition renferme un sophisme remarquable ; il se trouve entière-

(1) ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, préface.

ment dans le terme *pernicieuses*. Il n'est en effet pas contestable, comme le dit l'auteur, que là où n'existerait aucune propriété, il ne pourrait exister aucune de ses conséquences, pernicieuses ou bienfaisantes. L'auteur supprime le terme : *bienfaisantes*, ce qui change entièrement le sens de la proposition.

Rousseau a aussi sa petite tirade, bien connue (1), contre la propriété ; mais, au fond, il dit que celle-ci n'a été elle-même que le produit de la dépravation humaine : « ...cette idée de propriété, dépendant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain : il fallut faire bien des progrès... avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de Nature. »

Linguet (2) développe les conceptions qui avaient cours contre la propriété : « La nature crie dans tous les cœurs ; elle montre à tous les yeux que ces hommes naissent libres et parfaitement égaux... Notre destinée, dans cet état, serait le bonheur sans mélange de la communauté. Mais la propriété a tout bouleversé. » Il observe que « les lois produisent les guerres, puisque celles-ci sont produites elles-mêmes par l'amour de la propriété, et que la propriété n'est fondée que sur les lois ». En outre « on n'est pas moins en droit de leur attribuer les ravages de la contagion et de la disette. C'est parce qu'elles pressent les hommes sur un petit

(1) *Disc. sur l'inég.*, IIe partie : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. »

(2) *Théorie des lois civiles*, 1767.

espace, que les épidémies s'y répandent avec tant de promptitude. »

Linguet oppose sa doctrine à celle des physiocrates : « Ma déesse à moi, ... c'est la pure (1), la tendre humanité en personne. »

Brissot de Warville dit en peu de mots : « la propriété exclusive est un vol dans la nature. » La bonne Nature avait fait tout bien ; « on a rompu l'équilibre que la nature a mis entre tous les êtres. L'égalité bannie, on a vu paraître ces distinctions odieuses de riches et de pauvres. La société a été partagée en deux classes : la première de citoyens propriétaires,... la seconde, plus nombreuse, composée du peuple,... et, pour affermir le droit cruel de propriété, on a prononcé des peines cruelles... L'atteinte portée à ce droit s'est appelée vol... Le voleur dans l'*état naturel* est le riche, celui qui a du superflu. Dans la *Société*, le voleur est celui qui dérobe à ce riche. Quel bouleversement d'idées. »

D'autres auteurs spécifient encore plus. Ce sont les prêtres et les rois qui sont la cause de tous les maux de la société. Voulez-vous savoir l'origine des religions ? « Mais en même temps — dit Condorcet (2) — on vit se perfectionner l'art de tromper les hommes pour les dépouiller, et d'usurper sur leurs opinions une autorité fondée sur des craintes et des espérances chimériques. Il s'établit des cultes plus réguliers, des systèmes de croyance moins grossièrement combinés. » Heureusement le Progrès, nouveau dieu qui a sa place

(1) *Réponse aux docteurs modernes ou apologie pour l'auteur de la théorie des lois et des lettres sur cette théorie*, 1771, IIe partie, p. 118.

(2) *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, IIe époque.

marquée dans le panthéon où trône la Nature (1), nous débarrassera de ces monstres. « Il arrivera donc ce moment où le soleil n'éclairera plus, sur la terre, que des hommes libres et ne reconnaissant d'autre maître que leur raison ; où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments, n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres, où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes (2). »

Maximilien Robespierre, dans un projet de « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » dit : « Art. 19... Toute institution qui ne suppose pas le peuple *bon* et le magistrat *corruptible* est vicieuse... Art. 38. Les rois, les aristocrates, les tyrans, quels qu'ils soient, sont des esclaves révoltés contre le souverain de la terre, qui est le genre humain, et contre le législateur de l'univers, qui est la Nature. » Dame Nature devait être fort satisfaite de s'entendre proclamer « le législateur de l'univers » ; mais elle ne saurait échapper au reproche d'inconséquence, ayant créé elle-même ces « esclaves révoltés » qu'elle impose ensuite de détruire.

Pour les auteurs qui mettaient leur idéal dans le passé, dans un âge d'or inconnu, et non dans l'avenir, ce que l'homme avait de mieux à faire était de retour-

(1) PROUDHON, *Syst. des cont. écon.*, II, p. 319 : « L'idée dominante du siècle, l'idée aujourd'hui la plus vulgaire et la plus authentique est l'idée de PROGRÈS. Depuis Lessing, le progrès, devenu la base des croyances sociales, joue dans les esprits le même rôle qu'autrefois la *révélation*, qu'on dirait qu'il nie, tandis qu'il ne fait en réalité que la traduire... La prophétie n'est pas l'opposé, elle est le mythe de la philosophie de l'histoire. »

(2) *Loc. cit.*, X^e^ époque : *Des progrès futurs de l'esprit humain.*

ner à l'état de nature ; et si cela était difficile, impossible même, il fallait au moins s'en rapprocher le plus possible. D'ailleurs il était d'autres modèles sur lesquels on pouvait se régler et qui, sans atteindre l'ineffable perfection de l'état de nature s'en rapprochaient quelque peu. C'étaient Sparte, Rome, dans l'antiquité, et, de nos jours, la Chine et les tribus sauvages. Les fadaises qu'ont pu débiter sur ce sujet les meilleurs auteurs sont étonnantes. Les Spartiates et les Romains n'apparaissaient à leurs yeux que comme des héros de tragédie ; ils s'étaient formé de ces peuples une conception bizarre, ampoulée, n'ayant aucun point de contact avec la réalité historique et ils raisonnaient à perte de vue sur ce pur produit de l'esprit. La Chine étant peu et mal connue, nos auteurs pouvaient donner libre cours à leur imagination et rêver une Chine qui n'a jamais existé. Les sauvages commençaient à être connus par les récits des voyageurs ; mais nos auteurs ne prenaient dans ces récits que ce qui pouvait flatter leur manie et fermaient volontairement les yeux sur le reste. L'anecdote suivante, contée par Bachaumont (1), est caractéristique. « Les Comédiens français ont joué aujourd'hui... *Manco-Capac, premier Inca du Pérou,* tragédie nouvelle des plus mal faites. Il y a un rôle de sauvage qui pourrait être très beau : il débite en vers tout ce que nous avons lu épars sur les rois, sur la liberté, sur les droits de l'homme, dans le *Discours sur l'inégalité des conditions*, dans l'*Emile*, dans le *Contrat social*... On découvre aisément que l'auteur a fait un drame pour enchâsser les scènes où il traite ces grandes questions, et non les scènes pour le drame... (2) Cette

(1) *Mémoires secrets,* juin 1763.

(2) C'est ce qu'on peut répéter maintenant de plusieurs des comédies dites *sociales,* qui plaisent tant à notre bourgeoisie.

tragédie, généralement proscrite, était sur le point d'expirer de sa belle mort, quand un seul malheureux vers, applaudi d'abord pour son ridicule, ensuite exalté par les sots, a relevé le drame écrasé et en a fait la fortune : « Voilà l'homme civil, et voilà le sauvage ! » dit un sauvage qui vient d'arracher un poignard qu'un grand prêtre levait contre le fils du roi... Un courrier est allé sur-le-champ annoncer à la cour le succès de cette tragédie... *Manco* a été joué à la cour aujourd'hui avec des changements, entre autre une suppression de quatre à cinq cents vers. Comme cette pièce contient des choses très fortes contre la royauté, l'auteur a cru devoir adoucir cela... Le rôle de *Manco* a plu beaucoup au roi. » L'élite qui applaudissait ces inepties était vraiment digne du sort qui l'attendait une trentaine d'années plus tard.

Rousseau tire la description de l'homme sauvage de sa propre imagination, du reste il l'avoue naïvement : « Commençons donc à écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine (1). » Les faits font voir que rien n'est plus misérable que la vie des sauvages, que leur vie moyenne est très courte et qu'ils sont sujets à toutes sortes de maux ; mais Rousseau prouve, par raison démonstrative, que le sauvage est fort heureux et qu'il est extrêmement sain et robuste. « Si elle (la nature) nous a destiné à être sains, j'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que

(1) *Disc. sur l'orig. et les fond. de l'inég.*, au commencement.

l'homme qui médite est un animal dépravé » (*loc. cit.*, 1re part.) « L'homme n'a guère de maux que ceux qu'il s'est donnés lui-même... » (*loc. cit.*, notes). Il exprime le doute que les grands singes, dont parlent les voyageurs, ne soient « de véritables hommes sauvages, dont la race, dispersée anciennement dans les bois, n'avait eu occasion de développer aucune de ses facultés virtuelles. » Ces déclamations, vides de toute réalité, ont continué jusqu'à nos jours. En 1895, M. Lafargue fait encore l'éloge des sauvages ; il leur trouve « des sentiments de fraternité et de générosité qui rendent bien ridicules la tant vantée charité chrétienne et la non moins célèbre philanthropie philosophique. Ces nobles qualités ont excité l'admiration des hommes qui ont connu les tribus sauvages avant qu'elles n'eussent été corrompues par l'alcool, le christianisme, le brutal mercantilisme et les pestilentielles maladies de la civilisation (1). »

La société avait détruit l'œuvre de la nature et cor-

(1) *La propriété, origine et évolution, thèse communiste, par Paul Lafargue, réfutation par Yves Guyot*, p. 333-334. M. Yves Guyot observe à ce sujet : « L'Australien a le ventre proéminent, les membres grêles, point de mollets, le cerveau de l'idiot européen. Il ferait une triste figure dans une lutte avec la moyenne de nos bourgeois. Tous ces peuples primitifs croupissent dans la plus hideuse saleté, dévorés par la vermine, la dévorant à leur tour, rongés d'ulcères et de maladies de peau... Dans le village de Lunda, sur les bords de la Louapoula, M. Victor Giraud ne trouve qu'un peu de miel et des fourmis blanches. Plus loin, sur les bords du lac Moëro, il rencontre des êtres humains, desséchés et transparents, réduits au régime des feuilles de miombo battues et bouillies dans l'eau... Schoolcraft estime que chaque Peau-Rouge, vivant du produit de sa chasse, a besoin de 78 milles carrés ; d'après l'amiral Fitzroy, il en faut 68 à un Patagonien ; d'après M. Oldfield, il en faut 58 à l'Australien, pour soutenir sa misérable existence. La Belgique a 500 habitants par mille carré. »

rompu l'homme, cela était incontestable (1) ; malheureusement, le mal en était arrivé au point de n'être plus guérissable. Mably observe qu'on ne pouvait pas rétablir l'égalité des conditions : « Le mal est aujourd'hui trop invétéré pour espérer de le guérir. » C'est aussi l'avis de Rousseau, il s'indigne même que l'on puisse, de ses déclamations, tirer la conséquence qu'il faut « détruire les sociétés, anéantir le tien et le mien, et retourner vivre dans les forêts avec les ours (2) ». C'est ce que pourrait faire seulement une élite : « Vous qui pouvez laisser au milieu des villes vos funestes acquisitions, vos esprits inquiets, vos cœurs corrompus et vos désirs effrénés ; reprenez, puisqu'il dépend de vous, votre antique et première innocence ; allez dans les bois... Quant aux hommes semblables à moi, dont les passions ont détruit pour toujours l'originelle simplicité..... » ils devront se résigner à vivre en société, en tâchant de pratiquer toutes les vertus, « mais ils n'en mépriseront pas moins une constitution qui ne peut se maintenir qu'à l'aide de tant de gens respectables... de laquelle, malgré tous leurs soins, naissent toujours plus de calamités réelles que d'avantages apparents. »

De même, Platon explique (3) que l'Etat le plus parfait est celui où les biens, les femmes, les enfants, tout

(1) Rousseau, *Disc. sur l'inég.*, note 9 : « Les hommes sont méchants ; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve ; cependant, l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré : qu'est-ce donc qui peut l'avoir dépravé à ce point, sinon les changements survenus dans sa constitution, les progrès qu'il a faits, et les connaissances qu'il a acquises ? Qu'on admire tant qu'on voudra la société humaine, il n'en sera pas moins vrai qu'elle porte nécessairement les hommes à s'entre-haïr à proportion que leurs intérêts se croisent... »

(2) Rousseau, *Disc. sur l'orig.*, etc., note 9.

(3) *De leg.*, v, p. 739-740.

est commun ; mais si l'on ne peut atteindre à ce degré de perfection, il faut se contenter de suivre un autre modèle, celui qui est indiqué dans *Les Lois* ; Platon promettait même de nous faire connaître un troisième modèle ; mais il n'a pas écrit cet ouvrage ou, s'il l'a écrit, il n'est pas parvenu jusqu'à nous. Dans le *Contrat social*, Rousseau établit que « l'Etat, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui, dans l'Etat, sert de base à tous les droits ». Mais, ajoute-t-il, « ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, bien qu'en acceptant les biens des particuliers, la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légimite possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété ». La plupart des hommes se plaisent à ces abstractions vides de réalité.

Rousseau a aussi écrit un *Discours sur l'économie politique*, mais la personne qui croirait y trouver des aperçus sur la matière de la science économique se trouverait déçue. Il n'y est question que du gouvernement et de l'impôt. Rousseau est le précurseur des partisans modernes de la théorie de l'*organicisme* social, théorie dont le plus illustre représentant est actuellement M. Novicow (1). » Le corps politique — dit Rousseau — pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant et semblable à celui de l'homme. Le pouvoir souverain représente la tête ; les lois et les coutumes sont le cerveau, principe des nerfs et siège de l'entendement, de la volonté et des sens, dont les juges et magistrats sont les organes ; le commerce, l'industrie et l'agriculture, sont la bouche et l'estomac qui préparent

(1) *La théorie organique des sociétés, défense de l'organisme*, Paris, Giard et Brière, 1899.

la subsistance commune ; les finances publiques sont le sang, qu'une sage *économie,* en faisant les fonctions du cœur, renvoie distribuer par tout le corps la nourriture et la vie ; les citoyens sont le corps et les membres qui font mouvoir, vivre et travailler la machine. »

De semblables conceptions peuvent servir tout au plus à faire comprendre plus clairement certaines choses, elles n'ont aucune force pour la découverte de la vérité. On établit cette analogie entre la société et un corps vivant, pour en faire le support de raisonnements qui peuvent se ramener au type suivant : « Un corps vivant possède l'attribut A, la société est semblable à un corps vivant, donc elle possède aussi l'attribut A. » Ce raisonnement ne serait probant que s'il y avait non seulement analogie mais identité entre un corps vivant et la société ; or, personne ne nie que s'il y a des analogies il y a aussi des différences ; cette circonstance ôte toute valeur au raisonnement énoncé, car il se pourrait que l'attribut A fut précisément une de ces différences.

Si nous mettons à part les physiocrates, les autres auteurs français du XVIIIe siècle s'occupent d'organisation politique plutôt que d'organisation économique. Au sujet de cette dernière ils n'ont guère d'idées nouvelles ; ils copient Platon ou bien s'en tiennent à une grossière communauté des biens et parfois des femmes.

Morelly admet le mariage et la famille, il veut même que la loi oblige tout citoyen nubile à se marier. De nos jours, M. Piot a repris ce beau projet et a proposé un système de lois assez compliqué, pour obliger les Français à se marier et à engendrer. Le système de Morelly est plus logique, car il pourvoit aussi à la subsistance des adultes, tandis que M. Piot ne porte ses soins qu'à faire naître le plus d'enfants possible, sans se soucier

nullement de savoir comment ils pourront subsister quand ils seront devenus adultes. Il ne leur restera qu'à se repaître des œuvres des législateurs qui veulent combattre la dépopulation, mais ce sont là des viandes bien creuses. Les lois proposées par Morelly, pour l'organisation économique de la société, ont au moins le mérite de la simplicité : « 1° Rien dans la société n'appartiendra singulièrement ni en propriété à personne, que les choses dont il fera un usage actuel, soit pour ses besoins, ses plaisirs ou son travail journalier. 2° Tout citoyen sera homme public, sustenté et entretenu aux dépens du public. 3° Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique, selon ses forces, ses talents et son âge ; c'est sur cela que seront réglés ses devoirs, conformément aux lois distributives. » Ce sont malheureusement ces lois distributives qui sont difficiles à édicter et à appliquer. Ce que nous en dit Morelly ne nous éclaire pas beaucoup. Il dénombre exactement la population et établit que le nombre 10 et ses multiples seront les termes de toute division des terres et des personnes. Si un autre nombre, par exemple 12, était adopté, la production serait-elle diminuée ? C'est pourtant là le problème principal. On nous dit qu'il y aura pour chaque province un nombre d'ouvriers proportionné à ce qu'il sera nécessaire que ces ouvriers fournissent au peuple de chaque cité, sans trop se fatiguer, mais on ne nous dit pas comment on s'y prendra pour que ces ouvriers travaillent et que leur travail soit réellement utile. Tous ces réformateurs s'attardent à régler minutieusement des détails insignifiants et ne paraissent pas avoir la plus lointaine conception du problème économique qu'ils ont à résoudre.

Diderot (*Suppl. au voy. de Bougainville*) prêche l'amour libre : le mariage est « la tyrannie de l'homme

qui a converti en propriété la possession de la femme ». Il est le digne prédécesseur des *féministes* de nos jours. Brissot de Warville s'exclame : « Homme de la nature, suis donc ton vœu, écoute ton besoin ; c'est ton seul maître, ton seul guide. Sens-tu s'allumer dans tes veines un feu secret à l'aspect d'un objet charmant ?... La *nature* a parlé ; cet objet est à toi, jouis. Tes caresses sont innocentes, tes baisers sont purs. L'amour est le seul titre de la jouissance, comme la faim l'est de la propriété ». (*Biblioth. Phil.*, VI, p. 284).

Nous venons de décrire le phénomène subjectif ; le phénomène objectif était bien différent. Ce dernier consistait simplement dans l'avènement d'une nouvelle élite (la bourgeoisie), laquelle allait se substituer à l'ancienne, trop affaiblie pour défendre ses privilèges, qui devenaient de jour en jour plus odieux. De nos jours, les mêmes causes produisent de nouveau les mêmes effets. Une élite dégradée détruit, par ses niaises sensibleries, le peu de vigueur qui lui reste. Seule la forme en laquelle elle exprime ses sentiments est légèrement changée. Elle admire les arrêts du célèbre juge de Château-Thierry, comme les hautes classes de la fin du XVIIIe siècle admiraient des ouvrages tels que *L'Elève de la Nature* de Beaurieu. Un grand nombre d'écrits qui aujourd'hui plaisent aux lecteurs (1) seront peut-être, dans un siècle, jugés aussi dénués de bon sens que nous paraissent les sensibleries du siècle passé (2). Les spé-

(1) M. le Prof. L. Wuarin cite un bon exemple, au point de vue économique, d'inutile et puérile sentimentalité : *Une vue d'ensemble de la question sociale*, p. 238-239.

(2) Les sentiments ayant cours dans une société se reflètent dans sa littérature, qui ainsi est un des éléments pour nous les faire connaître.

M. Paul Bourget a publié, en 1901, dans *The Critic*, une

culations métaphysiques des philosophes du XVIIIe siècle n'étendaient pas leur influence bien au delà du sommet de la pyramide sociale, elles n'atteignaient guère les masses populaires, qui avaient des motifs d'action plus directs, plus tangibles, plus personnels, et dont les sentiments révolutionnaires étaient plutôt la cause que l'effet de ces spéculations. Seules les hautes classes en subissaient l'influence, qui s'exerçait presque uniquement pour affaiblir la résistance qu'elles auraient encore pu opposer, et pour leur enlever le peu d'énergie qui leur restait.

Un phénomène exactement semblable s'observe de nos jours. La littérature en France est devenue presque toute anti-bourgeoise, mais ce caractère est plutôt l'effet que la cause des sentiments qui poussent les masses à vouloir s'approprier les biens des classes possédantes ; et ce sont presque exclusivement celles-ci qui subissent les effets de cette littérature, laquelle concourt à briser leur résistance.

« Il est triste — dit Taine (1) — quand on s'endort dans une bergerie de trouver à son réveil les moutons changés en loups » ; c'est ce qui arriva aux classes élevées qui dissertaient en France sur l'amour libre et la communauté des biens. « On ne s'entretenait que de philosophie, d'économie politique, surtout d'humanité, et des moyens de soulager le bon peuple ; ces deux derniers mots étaient dans toutes les bouches » (De Vau-

étude sur Victor Hugo romancier et principalement sur *les Misérables*. Il observe que Victor Hugo a eu à un degré éminent la qualité d'exprimer les sentiments des majorités qui se sont succédé et dont il a été le contemporain. Il a été royaliste en même temps que toute la France, il a célébré Napoléon, après 1830 ; il a été démocrate en 1848. *Les Misérables* reflètent exactement le mysticisme jacobin qui alors a été à la mode et qui l'est encore.

(1) TAINE, *L'anc. rég.*, p. 311.

blancs, *Souvenirs*, I). Il en est de même maintenant, et le réveil de la bourgeoisie actuel ne sera probablement pas plus gai que celui de l'ancienne aristocratie.

La nouvelle élite, qui s'était servi du peuple, ainsi du reste que cela arrive généralement, pour déposséder l'ancienne aristocratie et en prendre la place, n'entendait nullement établir la communauté des biens, et, après la victoire elle jugea bon de se faire la part du lion. Nos socialistes modernes ont fort bien noté et décrit ce phénomène, et il y a du vrai dans leurs amères récriminations contre la bourgeoisie. Un phénomène entièrement semblable commence à se produire maintenant. Les bons bourgeois qui se pâment à l'idée de « l'humanité », qui pleurent de tendresse sur les malfaiteurs et les prostituées, et qui débitent force sornettes là-dessus, s'imaginent contribuer au bonheur général, tandis qu'ils ne font que préparer leur ruine et l'avènement d'une nouvelle élite, laquelle, comme celle qui vint au pouvoir au commencement du XIXe siècle, se souciera avant tout de ses intérêts, se fera encore la part du lion, et remettra sous le joug « les petits et les humbles ».

La conspiration de Babeuf fut faite par des gens qui avaient eu le tort de prendre au sérieux les promesses de leurs chefs (1). Deux des conjurés, Bodson et Ba-

(1) PH. BUONARROTI, *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*, Bruxelles, 1828, II, p. 94 (pièces justificatives) : « Peuple que l'on caresse ou que l'on menace, que l'on élève ou que l'on avilit, selon les vues ambitieuses de ces hommes qui ne parlent de tes droits que pour les fouler aux pieds, de ta souveraineté que pour l'usurper... »

La doctrine de Babeuf n'est nullement métaphysique ; elle est essentiellement pratique et représente des appétits brutaux. Mais nous ne pouvons l'exclure de ce chapitre, car elle est liée aux

beuf, étaient enthousiastes du *Code de la nature* de Morelly. Devant ses juges, Babeuf « prouva que lorsque le peuple est opprimé, l'insurrection, même partielle, est juste et nécessaire ; et, s'appuyant de ses raisonnements et de l'autorité de Mably, il réfuta complètement la doctrine léthargique des accusateurs nationaux qui avaient dit : « L'insurrection n'est légitime « que lorsque c'est l'universalité des citoyens qui la « font. » Autant valait-il dire, *jamais* (1). » Babeuf et ses complices ne comprenaient pas que de telles doctrines ne sont bonnes que lorsqu'il s'agit de saper le pouvoir d'une élite qu'une autre élite veut supplanter.

Les chefs de la conspiration groupèrent autour d'eux un certain nombre d'enthousiastes, qui n'étaient certes pas moralement pires que les autres jacobins. Ces naïfs réformateurs retardaient évidemment ; ils professaient, en 1797, des doctrines qui n'étaient de mise qu'au temps du « tyran ». Suivant l'exemple de leurs prédécesseurs, ils voulaient se débarrasser, par la mort, de leurs adversaires. « Il est bon — dit Buonarroti, I, p. 196 — de faire connaître l'idée que le comité insur-

systèmes métaphysiques, en ce qu'elle représente la forme sous laquelle les comprennent les consciences populaires. C'est pour le même motif que, après avoir parlé du système de Platon, nous avons parlé de l'*Assemblée des femmes* d'Aristophane et de la tentative pratique de Chéron.

(1) Buonarroti, *loc. cit.*, II, p. 42. Le 14 mai 1901, la Chambre des députés, en France, votait « une résolution tendant à l'affichage de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen ». Avant le vote, elle avait entendu la lecture de cette déclaration des droits de l'homme, dont fait partie l'art. 35, ainsi conçu : « Quand le gouvernement viole le droit du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs. » Si quelque nouveau Babeuf s'avisait de prendre au sérieux l'approbation donnée par la Chambre à cet article, comment le traiterait-on ?

recteur s'était formée du jugement populaire, auquel il voulait soumettre les principaux coupables, c'est-à-dire les membres des deux conseils et ceux du directoire exécutif. Le crime était évident, la peine était la mort, un grand exemple était nécessaire... (p. 197) : Il y avait au comité insurrectionnel des avis d'après lesquels les condamnés eussent été ensevelis sous les décombres de leurs palais, dont les débris auraient rappelé aux générations les plus reculées la juste punition infligée aux ennemis de l'égalité. » Le même auteur reproduit, II, p. 285, un « projet d'arrêté concernant le jugement populaire » où il est dit : « Le comité insurrecteur de salut public, considérant que la punition des mandataires infidèles et des usurpateurs de la souveraineté nationale, est le premier devoir de la section insurgée envers le peuple entier... arrête ce qui suit : Art. 1er. L'usurpation et la tyrannie des membres des deux conseils et du directoire exécutif, sont évidentes. La loi punit de mort les usurpateurs de la souveraineté populaire... » Mais quand la conspiration fut découverte Gracchus Babeuf changea de ton. Mis en prison, il écrivait au *Directoire exécutif* : « remarquez bien le caractère de l'entreprise des patriotes, vous n'y distinguerez pas qu'ils voulaient votre mort, et c'est une calomnie de l'avoir fait publier. Moi, je puis vous dire qu'ils ne la voulaient pas ; ils voulaient marcher par d'autres voies que celles de Robespierre : ils ne voulaient point de sang (1). » Il paraît que Babeuf n'avait pas pour la vérité un amour aussi ardent que pour l'égalité.

(1) Buonarroti, *loc. cit.*, II, p. 5. Babeuf retarde même pour le style. Sa défense est remplie des lieux communs ampoulés, chers aux premiers jacobins : « Si la hache menace ma tête, les *licteurs* me trouveront tout prêt ; il est glorieux de mourir pour la cause de la vertu... La *roche tarpéienne* est toujours présente

La doctrine des « égaux » est nettement communiste. C'est, en partie, celle dont parle déjà Aristophane, dans l'*Assemblée des femmes*, celle que les Anabaptistes appliquèrent à Munster, celle que Kropotkine a reproduite de nos jours. Sous ce rapport, elle est essentiellement pratique, elle représente des instincts et des appétits brutaux. Un projet de décret (II, p. 284) porte : « Le Directoire insurrecteur de salut public, considérant que le peuple a été longtemps bercé par de vaines promesses, et qu'il est temps de pourvoir enfin efficacement à son bonheur, seul but de la révolution ; considérant que l'insurrection majestueuse de ce jour doit détruire à jamais la misère, source perpétuelle de tous les genres d'oppression, arrête ce qui suit : Art. 1er. A la fin de l'insurrection, les citoyens pauvres qui sont actuellement mal logés ne rentreront pas dans leurs demeures ordinaires ; ils seront immédiatement installés dans les maisons des conspirateurs (1). Art. 2. L'on prendra chez les riches ci-des-

à mes yeux... » , *loc. cit.* II, p 54. De sa propre autorité, il s'était créé *tribun* « Je me suis fait, par la voie d'un écrit périodique, tribun du peuple. Cette forme n'est qu'un grand diminutif du tribunat des Romains. Je ne jouis que du droit (encore m'est-il bien contesté) de suivre et de surveiller la marche du gouvernement... Le droit d'*opposition* me manque » *ibidem*, p. 189.

(1) KROPOTKINE, *La conquête du pain*, copie ce point, mais il ajoute des détails d'exécution. Des citoyens dresseront une statistique des appartements. « Librement ils se communiqueront leurs listes, et en peu de jours ils auront des statistiques complètes... Alors, sans rien attendre de personne, ces citoyens iront probablement trouver leurs camarades qui habitent des taudis et leur diront tout simplement : « Cette fois-ci, camarades, c'est la révolution tout de bon. Venez ce soir à tel endroit. Tout le quartier y sera, on se répartira les appartements. Si vous ne tenez pas à votre masure, vous choisirez un des appartements de cinq pièces qui sont disponibles », p. 104-105. Et plus loin :

sus les meubles nécessaires pour meubler avec aisance les sans-culottes. »

Un autre projet de décret (II, p. 301) organise la « communauté nationale ». Par une singulière hypocrisie on veut faire croire qu'elle sera constituée librement. « Art. 1er. Les individus qui ne font rien pour la patrie, ne peuvent exercer aucun droit politique ; ce sont des étrangers auxquels la république accorde l'hospitalité. Art. 2. Ne font rien pour la patrie ceux qui ne la servent pas par un travail utile. Art. 3. La loi considère comme travaux utiles : Ceux de l'agriculture, de la vie pastorale, de la pêche et de la navigation ; ceux des arts mécaniques et manuels, ceux de la vente au détail, ceux du transport des hommes et des choses, ceux de la guerre, ceux de l'enseignement des sciences. » Mais les « égaux », dignes précurseurs de nos modernes jacobins, ne voulaient pas que leurs adversaires pussent enseigner, aussi le décret ajoute : « Art. 4. Néanmoins, les travaux de l'enseignement et des sciences ne sont pas réputés utiles si ceux qui les exercent ne rapportent pas, dans le délai de..., un certificat de civisme, délivré dans les formes qui seront réglées ».

« L'hospitalité » accordée aux citoyens, désignés sous le nom « d'étrangers », qui ne voulaient pas faire partie de la communauté nationale, ne pêchait pas par excès de bienveillance. « Art. 7. Les étrangers sont sous la surveillance directe de l'administration suprême,

« Si le peuple révolté exproprie les maisons et proclame la gratuité du logement, la mise en commun des habitations et le droit de chaque famille à un logement salubre, la Révolution aura pris dès le début un caractère communiste et se sera lancée dans une voie dont on ne pourra la faire sortir de si tôt » p. 107-108.

qui peut les reléguer hors de leur domicile ordinaire et les envoyer dans des lieux de correction... Art. 10. Tous les citoyens seront armés. Art. 11. Les étrangers déposeront, sous peine de mort, les armes dont ils sont possesseurs entre les mains des comités révolutionnaires... Art. 17. Les îles Marguerite et Honoré, d'Hyères, etc., seront converties en lieu de correction, où seront envoyés, pour être astreints à des travaux communs, les étrangers suspects et les individus arrêtés par suite de la proclamation aux Français ». A cela près, chacun était parfaitement libre de faire ou de ne pas faire partie de la « grande communauté nationale » !

Du reste, pour que les réfractaires ne pussent s'en prendre qu'à eux-mêmes des maux qui les attendaient, ils étaient dûment avertis par le *projet de décret économique* (II, p. 307) : « Art. 10. La république invite les bons citoyens à contribuer au succès de la réforme par un abandon volontaire de leurs biens à la communauté. » L'organisation de celle-ci est des plus élémentaires. « Art. 8. Les biens de la communauté nationale sont exploités en commun par tous ses membres valides. Art. 9. La grande communauté nationale entretient tous ses membres dans une égale et honnête médiocrité : elle leur fournit tout ce dont ils ont besoin... *Des travaux communs.* Art. 1er. Tout membre de la communauté nationale lui doit le travail de l'agriculture et des arts utiles dont il est capable... Art. 4. Dans chaque commune, les citoyens sont distribués par classes ; il y a autant de classes que d'arts utiles ; chaque classe est composée de ceux qui professent le même art. Art. 5. Il y a auprès de chaque classe des magistrats nommés par ceux qui la composent : ces magistrats dirigent les travaux, veillent sur leur égale répartition, exécutent les ordres de l'administration munici-

pale, et donnent l'exemple du zèle et de l'activité (1). » Tout cela est puéril. La question du progrès industriel est résolue par un article fort simple : « Art. 8. L'administration suprême appliquera aux travaux de la communauté nationale l'usage des machines et des procédés propres à diminuer la peine des hommes. » Cette « administration suprême » est évidemment douée de toute science et de toute vertu. « Art. 11. L'administration suprême astreint à des travaux forcés, sous la surveillance des communes qu'elle désigne, les individus des deux sexes dont l'incivisme, l'oisiveté, le luxe et les dérèglements, donnent à la société des exemples pernicieux. Leurs biens sont acquis à la communauté nationale. » Cet article n'est pas pour déplaire à certains de nos moralistes et ascètes contemporains ; ils seraient heureux de pouvoir emprisonner toux ceux qui, selon eux, donnent des « exemples pernicieux ».

Les créanciers n'avaient qu'à se bien tenir. Au titre : *Des dettes,* l'art. 3 prescrivait que : « Les dettes de tout Français, qui devient membre de la communauté nationale, envers un autre Français sont éteintes » ; et l'art. 5 ajoutait : « Toute fraude à cet égard est punie de l'esclavage perpétuel. »

(1) Buonarroti, *loc. cit.*, II, p. 308. Plus loin on nous renseigne sur les avantages dont jouiront les membres de la communauté. « *De la distribution et de l'usage des biens de la communauté...* Art. 2. La communauté nationale assure, dès ce moment, à chacun de ses membres : un logement sain, commode et proprement meublé ; des habillements de travail et de repos, de fil ou de laine, conformes au costume national ; le blanchissage, l'éclairage et le chauffage ; une quantité suffisante d'aliments en pain, viande, volaille, poisson, œufs, beurre ou huile ; vin et autres boissons usitées dans les différentes régions ; légumes, fruits, assaisonnements, et autres objets dont la réunion constitue une modeste et frugale aisance ; les secours de l'art de guérir. »

Si Babeuf et ses amis avaient conspiré au temps où l'ancienne élite détenait le pouvoir, l'horreur du sang, la mansuétude, la sensiblerie de celle-ci, l'auraient empêché de sévir ; et peut-être fêterait-on aujourd'hui le succès de la conjuration de la secte des *égaux,* comme on fête l'anniversaire de la prise de la Bastille. Mais tout était changé. Une nouvelle élite, pleine de sève et de vigueur, avait succédé à l'ancienne élite, anémique et veule, comme d'ailleurs le sont actuellement les descendants de ses vainqueurs d'alors. Apre à la conquête et au gain, cette nouvelle élite entendait bien conserver le pouvoir qu'elle occupait, les fonds qu'elle s'était appropriés par l'achat des biens nationaux, par les spéculations sur les assignats, par le vol et le pillage des propriétés des émigrés et des suspects. La féodalité jacobine — ainsi que la nomme Taine — voulait jouir de la vie et jugeait qu'on ne pouvait raisonnablement lui demander de transformer en réalités les rêveries dont elle avait autrefois bercé la crédulité populaire. Babeuf et Darthé furent guillotinés ; cinq de leurs complices, déportés ; ils apprirent ainsi à leurs dépens que le temps des mièvreries sentimentales était passé, et que ce n'est pas sans danger qu'on prend trop au sérieux certaines déclamations humanitaires.

CHAPITRE IX

LES SYSTÈMES MÉTAPHYSIQUES-ÉTHIQUES

I. — L'utopie libérale. — Les *Harmonies économiques* de Bastiat. — La critique de Ferrara. — Le problème de la liberté économique. — La liberté étroitement unie à la responsabilité. — Dégénération des doctrines libérales. — Raisons pour lesquelles l'utopie libérale n'a presque plus de partisans. — Différences profondes entre l'utopie libérale et les théories scientifiques de certains économistes dits libéraux. — L'œuvre de M. G. de Molinari.

II. — L'utopie éthique-socialiste considérée comme réaction à l'utopie éthique-libérale. — Défaut fréquent de précision et de clarté dans les raisonnements des auteurs éthiques. — Ces auteurs n'ont pas compris la nature des lois économiques. — Les principes acceptés par un acte de foi, et les principes démontrés scientifiquement. — Le socialisme considéré comme une question morale et juridique. — Reproche fait aux économistes de négliger les considérations de morale et de droit. — En quoi il est fondé et en quoi il ne l'est pas. — La critique de V. Brants. — Les socialistes de la chaire. — Réfutation de leurs doctrines par Julius Wolf. — Causes objectives du succès du socialisme d'Etat. — Examen de ce socialisme sous l'aspect subjectif. — Pourquoi il est impossible de tirer, des règles éthiques et juridiques d'une société donnée, les principes d'une nouvelle organisation sociale, bouleversant de fond en comble cette société. — Le contenu métaphysique des systèmes de Lassalle, Rodbertus, etc.

I

Deux choses doivent être distinguées et séparées dans les œuvres des économistes que l'on a nommés classi-

ques et des économistes libéraux, c'est-à-dire : une partie scientifique et une partie métaphysique.

La partie scientifique est bonne, en général ; elle est le fondement de la science économique moderne. L'analyse mathématique est venue maintenant donner plus de précision et surtout plus de généralité aux conceptions des économistes classiques, elle a aussi rectifié plusieurs erreurs, mais, somme toute, ces conceptions donnent les grandes lignes de la science et doivent encore être étudiées avec soin. La partie métaphysique ne vaut certes pas mieux que d'autres élucubrations de ce genre. Il est des auteurs, tels que Adam Smith, chez lesquels elle manque presque complètement ; d'autres, tels que Ferrara, chez lesquels elle n'est qu'un hors-d'œuvre, qu'on peut retrancher sans altérer le sens de l'ouvrage ; d'autres enfin, tels que Bastiat, chez lesquels elle forme partie intégrante des doctrines et ne saurait être retranchée sans gravement les altérer.

Les œuvres, surtout les pamphlets, de Bastiat sont admirables au point de vue littéraire ; on y trouve souvent de grandes vérités exprimées fort clairement ; ils sont excellents comme moyen de propagande, mais il faut bien reconnaître que la rigueur scientifique de la démonstration fait le plus souvent défaut ; et que les théories sont parfois très superficielles. Ils sont une œuvre de vulgarisation, ils ne sont pas une œuvre scientifique.

C'est dans le livre intitulé *Harmonies économiques* que se trouve le plus développée la partie métaphysique des conceptions de Bastiat. Il commence par poser le principe : « Tous les intérêts légitimes sont harmoniques » ; et il ajoute : « C'est l'idée dominante de cet écrit, et il est impossible d'en méconnaître l'importance ». Si l'on veut aller au fond des choses, ce prin-

cipe est fort obscur. D'abord qu'est-ce au juste qu'un intérêt *légitime* et comment se distingue-t-il d'un intérêt illégitime ? Pour les anthropophages, il est légitime de manger son prochain ; pour nous, cela n'est pas ; nous croyons qu'il est légitime que tout homme jouisse du fruit de son travail, on n'admet pas cela dans les pays où règne l'esclavage ; il est des gens qui disent qu'il est légitime de tirer un loyer de son argent, d'autres qui affirment que c'est illégitime ; et ainsi de suite. Le principe qui vient d'être posé ne peut donc servir à résoudre aucune des difficultés en vue desquelles il a été établi ; elles se retrouvent dans la définition du terme *légitime*.

Ensuite que veut dire « harmonique » ? Ferrara emploie plusieurs pages pour examiner le sens que Bastiat pouvait bien donner à ce terme. Il ne peut pas signifier — dit-il — une identité des intérêts des hommes, car cette identité n'existe nullement, la vie est une lutte perpétuelle. L'harmonie pourrait se trouver non dans la cause de nos actions, mais dans les effets de ces actions ; ceux-ci pourraient être en harmonie avec « l'ordre absolu du monde ». Ferrara ne croit pas que telle ait été la pensée de Bastiat. C'est heureux, car cette interprétation n'aurait guère éclairci la proposition en question, « l'ordre absolu » étant chose qui nous est totalement inconnue. Les intérêts pourraient être en harmonie avec le bien-être de l'humanité. Ferrara écarte encore cette hypothèse, car il n'y voit qu'une stérile paraphrase de « la fatalité des progrès humains ». Nous ne saurions nous prononcer là-dessus, cette *fatalité des progrès* étant une autre entité qui nous est parfaitement inconnue. Ferrara dit « qu'il croit à la fatalité du progrès. » mais que pour cela il ne se croit pas obligé de croire à « la fatalité de l'idée », et il con-

clut que Bastiat n'a pas voulu « prouver l'harmonie mais les conditions de l'harmonie ». Les hommes se proposant ce but, il leur a enseigné le moyen de l'atteindre. L'harmonie des intérêts n'est que la conclusion de l'œuvre de Bastiat.

Si cela est vrai, il faut dire qu'il s'est bien mal expliqué. Mais Ferrara, qui, d'autre part, a fait une excellente critique de la théorie de la valeur de Bastiat, paraît s'être ici trompé. Il suffit, pour s'en convaincre, de voir comment Bastiat développe sa proposition. Il dit d'abord fort clairement : « Tous ceux qui adopteront ce point de départ : *Les intérêts sont harmoniques*, seront aussi d'accord sur la solution pratique du problème social : s'abstenir de contrarier et de déplacer les intérêts. » Plus loin : « J'ai dit que l'*école Economiste*, partant de la naturelle harmonie des intérêts, concluait à la liberté. Cependant, je dois en convenir, si les économistes, en général, concluent à la liberté, il n'est malheureusement pas aussi vrai que leurs principes établissent solidement leur point de départ : l'harmonie des intérêts (1). » Ces économistes disent : « *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal* ; mais il faut se garder de troubler leur action, parce qu'elle est heureusement contrariée par d'autres lois secondaires qui retardent la catastrophe finale, et toute intervention arbitraire ne ferait qu'affaiblir la digue sans arrêter l'élévation fatale du flot. Les socialistes disent : *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal* ; il faut les abolir et en choisir d'autres dans notre inépuisable arsenal. Les catholiques disent : *Les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal* ; il faut leur échapper en renonçant

(1) *Harmonies Economiques*, 3e édit., p. 5.

aux intérêts humains, en se réfugiant dans l'abnégation, le sacrifice, l'ascétisme et la résignation. Et, au milieu de ce tumulte,... j'essaie de faire entendre cette parole... *Il n'est pas vrai que les grandes lois providentielles précipitent la société vers le mal* » (*loc. cit.*, p. 10). C'est au fond le raisonnement que nous avons vu faire aux philosophes du XVIIIe siècle. La *Nature*, les *grandes lois providentielles*, ou quelque autre entité de ce genre veulent évidemment notre bien ; si nous souffrons, c'est que nous avons méprisé ce bon vouloir : en établissant la propriété privée, dit Mably ; en n'établissant pas la liberté, dit Bastiat ; et, s'il plaisait aux socialistes d'adopter ce genre de raisonnement, ils pourraient dire : en négligeant d'adopter le collectivisme. Les hommes aiment à se consoler des misères de la vie, en rêvant d'un âge d'or ; les uns le mettent dans le passé ; les autres, dans l'avenir ; Bastiat le met dans le présent, pourvu qu'on établisse la liberté économique. Le principe de l'harmonie des intérêts signifie donc, vaguement d'ailleurs ainsi que tous les principes métaphysiques, que « les grandes lois providentielles » assurent notre bonheur par le libre jeu des intérêts.

Toutes ces propositions dans lesquelles entrent des termes vagues et mal définis ne signifient rien du tout, et peuvent, par conséquent, signifier tout ce qu'on voudra. Personne ne sait ce que sont précisément les « grandes lois providentielles », et selon ce qu'on entendra par là la proposition de Bastiat pourra signifier des choses entièrement différentes. Bastiat dit : « Si les lois providentielles sont harmoniques, c'est quand elles agissent librement, sans quoi elles ne seraient pas harmoniques par elles-mêmes. Lors donc que nous remarquons un défaut d'harmonie dans le monde, il ne peut correspondre qu'à un défaut de liberté, à une justice

absente. Oppresseurs, spoliateurs, contempteurs de la justice, vous ne pouvez donc entrer dans l'harmonie universelle, puisque c'est vous qui la troublez » (p. 17). Les collectivistes, que Bastiat veut combattre, pourraient parfaitement s'approprier ce raisonnement. « Les lois harmoniques — pourraient-ils dire — n'agissent pas librement quand elles rencontrent l'obstacle de la propriété privée des terres et autres capitaux ; ce défaut d'harmonie correspond à un défaut de liberté : la liberté de cultiver la terre dont un autre homme s'est emparé à titre de propriété, ou de faire usage des moyens de production. Les propriétaires et les capitalistes ont donc leur place toute marquée parmi les « oppresseurs, spo-« liateurs, contempteurs de la justice » ; ce sont eux qui troublent l'harmonie universelle. »

L'économie optimiste procède des théories de Bastiat, mais il est juste de remarquer que cet auteur se défend vivement de faire partie d'une secte optimiste. « Non certes — dit-il — nous ne pensons pas que tout soit pour le mieux. J'ai une foi entière dans la sagesse des lois providentielles, et, par ce motif, j'ai foi dans la liberté. La question est de savoir si nous avons la liberté. La question est de savoir si ces lois agissent dans leur plénitude, si leur action n'est pas profondément troublée par l'action opposée des institutions humaines » (p. 11-12).

Tout cela pourrait à la rigueur s'ajouter à des théories économiques exactes. Si, par exemple, on démontre, par l'analyse des faits, qu'en certain cas la libre concurrence produit le maximum d'ophélimité (1) on ne confirme ni ne dément cette proposition, si l'on ajoute

(1) Pour la définition de ce terme, voir *Cours*, I, § 5. L'ophélimité correspond à peu près à l'*utilité* des économistes.

que « les grandes lois providentielles » ou dame Nature le veulent aussi. Malheureusement, il n'en est pas ainsi chez Bastiat, et le dogme de la liberté providentielle l'induit en de graves erreurs.

Nous n'en donnerons qu'un exemple : celui de la théorie de la valeur, et nous citerons la critique qu'en a faite Ferrara. Cet auteur observe que, selon Bastiat, la valeur des choses ne serait que l'appréciation des *services* qu'on reçoit à l'occasion des choses. « La valeur qui résulte de l'échange d'une chose est toute distribuée entre les hommes en raison des *services* rendus, aucune part ne va à des êtres qui ne sont pas des hommes, aucune, par conséquent, à la *Nature*. La coopération de la Nature est essentiellement gratuite, comme celle de l'homme est essentiellement onéreuse : *La valeur c'est le rapport de deux services échangés*. Cette théorie a un but et un défaut. Elle a le but de réhabiliter, pour ainsi dire, la valeur. Si dans l'échange de deux valeurs il n'y a que l'échange de deux *services*, toutes les transactions humaines auront le titre le plus légitime que l'homme puisse imaginer, quand il cherche la base de la légitimité. Dans l'échange, libre s'entend, rien ne sera gratuit, rien ne sera le prix d'un privilège, d'un monopole. *Service* pour *service*. Chacun des contractants a fait un effort, a fait un travail, a produit une chose utile. L'un en échangeant avec l'autre l'objet utile qu'il a produit, échange son *effort*, son *travail*. Si dans l'objet échangé il y a quelque chose que la nature a fourni gratuitement, cette chose est un surplus, qui se donne, un surplus gratuit, qui ne fait pas partie de la valeur, sur laquelle l'échange s'effectue... Alors l'auteur aura raison de dire : « Egalitaires, vous n'admettez qu'un principe, la *mutualité des services*. Que les transactions humaines soient libres, et je dis qu'elles ne

sont et ne peuvent être autre chose qu'un échange réciproque de *services* toujours décroissants en *valeur*, toujours croissants en *utilité* (1). » Cette théorie a ensuite un défaut. Elle est vraie en un sens, fausse en un autre. Et elle est fausse précisément dans le sens dans lequel elle aurait besoin d'être vraie pour qu'on en pût tirer les conséquences que désire l'auteur. Il est certain que dans l'échange, il n'y a, il ne peut y avoir que service pour service ; mais il n'est point vrai que tout *service rendu* soit proportionnel à l'effort fait pour le rendre. Et si *service rendu* et *effort accompli* ne sont pas deux choses équivalentes, la déduction de Bastiat n'a plus lieu (2). »

Cette tendance à vouloir justifier la répartition a continué jusqu'à nos jours. Elle n'est pas étrangère à la théorie qui affirme que chaque *facteur de production* reçoit une rémunération proportionnelle à sa *productivité marginale* (3).

D'autre part, la conception d'un ordre naturel et providentiel troublé par les hommes a probablement contribué à attirer l'attention de Bastiat sur la spoliation. « Quelques personnes disent : la spoliation est un accident, un abus local et passager, flétri par la morale, réprouvé par la loi, indigne d'occuper l'économie politique. Cependant, quelque bienveillance, quelque optimisme que l'on porte au cœur, on est forcé de recon-

(1) *Harm. écon.*, p. 14.

(2) *Raccolta delle prefazioni dettale dal prof. Francesco Ferrara*, p. 535-536. Dans le raisonnement de Ferrara, il est un point qui devrait être éclairci : celui de la comparaison des ophélimités. Voir *Cours*, II, § 642 et suiv.

(3) Cette théorie est, au moins en partie, intrinsèquement inexacte. Voir *Cours*, II, § 714. Mais même si elle était exacte, on ne pourrait pas en déduire que le maximum d'utilité pour la société est réalisé.

naître que la spoliation s'exerce dans ce monde sur une trop vaste échelle, qu'elle se mêle trop universellement à tous les grands faits humains pour qu'aucune science sociale, et l'économie politique surtout, puisse se dispenser d'en tenir compte (1). » On ne saurait mieux dire. Plus loin Bastiat énonce une vérité importante, à laquelle la science économique moderne a donné plus de précision et de rigueur : « La spoliation ne déplace pas seulement la richesse, elle en détruit toujours une partie (2) ».

Le Prof. Bastable a tort de reprendre Bastiat pour avoir fait voir que la protection avait pour origine et pour but la spoliation. Il prétend que de la sorte on justifie le contrebandier, et fait ainsi confusion entre deux problèmes très distincts : 1° La protection douanière a-t-elle pour origine et pour but la spoliation, c'est-à-dire vise-t-elle à enlever à certains citoyens certaines choses leur appartenant pour en faire cadeau à d'autres ? 2° Doit-on obéir aux lois même lorsqu'elles sont injustes ? On peut parfaitement répondre : oui, à la première et à la seconde question, sans qu'il y ait contradiction. M. Bastable donne de l'utilité du libre-échange une démonstration qui n'est que légèrement supérieure, au point de vue scientifique, à celle de Bastiat, et il paraît ignorer complètement la solution que fournit, pour ce problème, la science économique mo-

(1) *Sophismes économ.*, I, p. 128 : *Pysiologie de la spoliation.*

(2) *Loc. cit.*, p. 129. *Cours*, II, § 730 : « On peut transférer la richesse de certains individus à certains autres, en changeant les conditions données par la libre concurrence, soit pour les coefficients de fabrication, soit pour les transformations de l'épargne en capitaux. Ce transfert est nécessairement accompagné d'une destruction de richesse. »

derne (1). Il faut pourtant ajouter que certains économistes libéraux, dont nous parlons plus bas, s'éloignent de la réalité, encore plus que M. Bastable. La question pratique du libre-échange est complexe et en renferme plusieurs autres. Il y a une question purement économique ; une question de transfert de richesse ou, si l'on veut, de spoliation ; enfin une question, fort importante, de répercussion sur les phénomènes sociaux. Celui-là qui, dans un cas pratique, s'obstine, de parti pris, à ne vouloir tenir compte que d'une de ces questions, excuse, s'il ne justifie, celui qui ne veut tenir compte que d'une autre.

Par une singulière contradiction, Bastiat, après avoir remarqué que la spoliation avait existé en tous les temps et en tous les pays, s'imagine qu'elle pourra prendre fin par la divulgation des vérités de la science économique. Marx est bien plus dans le vrai lorsque, pour éviter la spoliation, il proclame la nécessité de la lutte des classes sociales.

Bastiat a eu beaucoup d'adeptes. Ceux-ci laissèrent souvent dans l'ombre ce qui, dans la doctrine du maître, concerne la spoliation, surtout la spoliation politique moderne, probablement pour ne pas se brouiller avec les puissants du jour, et insistèrent spécialement sur la partie optimiste de la doctrine. Ainsi se constitua ce qu'on peut nommer l'utopie libérale. Ses principes, pour autant du moins qu'on peut préciser des théories nécessairement un peu vagues, paraissent être les suivants : La liberté économique est de droit naturel et suffit au bonheur des hommes. Les questions politiques et sociales sont très secondaires. Il faut respecter les

(1) Voir l'introd. de M. Sauvaire-Jourdan, à la trad. franç., Giard et Brière.

pouvoirs établis et simplement leur demander des lois qui assurent la liberté économique. Il est possible d'obtenir ces lois seulement par la diffusion des connaissances des vérités de la science économique.

Au point de vue subjectif, c'est-à-dire du sujet qui adopte cette théorie, ce qu'elle contient de vrai c'est que, au point de vue économique, la libre concurrence assure en effet le maximum d'ophélimité. Mais cette théorie est vague parce qu'elle ne définit pas exactement ce qu'il faut entendre par liberté économique.

Comme nous l'avons déjà vu, les problèmes qui se posent en ces matières sont des problèmes de quantité et non de qualité. Il est impossible de laisser libres toutes les actions des hommes, sans exception, tout aussi bien que de les soumettre toutes à des règles. Le problème à résoudre consiste donc essentiellement à trouver la frontière entre le domaine de la liberté et celui de la contrainte. Un point extrêmement important pour l'organisation économique et pour l'organisation sociale est celui de la propriété privée. Le gouvernement doit-il ou ne doit-il pas contraindre les hommes à la respecter ? Ces deux solutions sont compatibles avec le dogme de la liberté économique selon que l'on établit que la propriété privée ne fait pas ou fait partie du domaine de la liberté. L'utopie libérale exclut la propriété de ce domaine. Pour justifier cette exclusion on donne des raisons qui peuvent se ranger dans l'une ou l'autre des deux classes suivantes : 1° On affirme que la propriété privée est de droit naturel, ce qui est un argument métaphysique de bien peu de valeur ; ou bien on tâche de faire voir qu'elle est inhérente à l'homme. C'est à un argument de ce genre que répondent les personnes qui s'efforcent de prouver que la propriété du sol a commencé par être collective. Cela n'a pas la

moindre importance quant à l'utilité actuelle de cette propriété, et, si l'on se place à ce point de vue, l'ardeur des polémiques sur l'origine de la propriété du sol demeure inexplicable ; au contraire, on conçoit qu'elle est importante pour ceux qui se placent sur le terrain métaphysique, éthique et juridique. Nous avons déjà vu, au chapitre IV, les conséquences juridiques qu'on voulait tirer de l'existence d'une propriété collective primitive.

2° On affirme que la propriété privée est utile à la société. La discussion portée sur ce terrain sort entièrement du domaine de l'utopie et de la métaphysique pour se mettre sur celui de la réalité et de la science. Mais alors il faut remonter plus haut et traiter par le même critérium le problème général de la liberté.

Le problème de la propriété privée est distinct de celui du choix des titulaires de cette propriété. Au sujet de ce choix, on retrouve les deux classes d'arguments dont nous venons de parler.

La doctrine en question doit son caractère d'utopie au fait qu'elle ne tient pas compte de certains caractères des hommes. Sous ce rapport elle ressemble à la doctrine collectiviste. Si l'on pouvait changer les hommes en sorte qu'ils se souciassent moins de leurs propres intérêts que du bien public, le collectivisme deviendrait relativement facile. Si l'on pouvait changer les hommes en sorte qu'ils renonçassent à se dépouiller les uns les autres, au moyen de la loi, l'utopie libérale pourrait devenir une réalité. Le second de ces changements paraît, il est vrai, plus facile à effectuer que le premier, car il demande aux hommes un moindre sacrifice de leurs propres intérêts, mais l'étude des faits ne nous fournit pas d'arguments absolument convaincants à ce sujet. Si cet ouvrage avait été publié dans le laps de temps qui s'est écoulé depuis le triomphe de la ligue de

Cobden jusqu'à la promulgation des lois « sociales » et l'établissement du socialisme municipal, en Angleterre, nous aurions pu citer l'exemple de ce pays, pour prouver qu'on peut réaliser un état de chose tel que les différentes classes sociales renoncent, au moins en grande partie, à se dépouiller mutuellement, avec l'aide de la loi ; mais à l'époque actuelle l'exemple de l'Angleterre se retournerait contre nous. Les faits ont démontré que cet état de choses était essentiellement précaire. Au commencement de ce siècle, en Angleterre, les riches se servaient de la loi pour dépouiller les pauvres, maintenant on voit poindre un nouvel état de choses, dans lequel les rôles seront simplement intervertis. Pourtant on peut observer que le renoncement de soi-même que suppose le collectivisme ne s'est jamais observé en réalité, même à l'état instable, pour toute la population d'un grand pays.

Il est un caractère qui s'est largement développé de notre temps, chez les peuples civilisés, et qui, s'il devenait permanent, serait un obstacle presque insurmontable à l'établissement d'un régime de liberté. Nous voulons parler du sentiment qui pousse les hommes à s'opposer à ce que chacun supporte les conséquences, bonnes ou mauvaises, de ses propres actes, c'est-à-dire qui tend à effacer toute responsabilité. Il est bien entendu que nous employons ici ce terme sans aucune des notations accessoires métaphysiques qu'il comporte. En parlant de la responsabilité d'un homme, nous n'entendons nullement faire allusion aux théories du libre arbitre ni à d'autres semblables, nous voulons exclusivement exprimer le fait que cet homme subit les conséquences, bonnes ou mauvaises, de ses actes.

Toute société doit, si elle veut subsister, prendre tôt ou tard des mesures pour empêcher de se produire les

actes qui compromettraient son existence. Pour cela, il n'existe que deux moyens. On peut enlever aux hommes la liberté d'accomplir ces actes et prévenir ainsi le mal que l'on craint ; ou, au contraire, on peut laisser libres les hommes et réprimer les actes nuisibles, soit directement, soit indirectement, en laissant les hommes supporter les conséquences de leurs actes. La liberté a pour complément et correctif indispensable la responsabilité : ce sont deux choses qui ne se peuvent séparer. Si l'on ne veut pas avoir recours au second des deux moyens indiqués, il faut, de toute nécessité et à moins qu'on ne veuille la ruine de la société, avoir recours au premier.

Actuellement, la conception de la responsabilité heurte de plus en plus les sentiments humanitaires de l'élite en décadence ; et les parlements des pays démocratiques légifèrent à jet continu pour la détruire, mettre des lisières aux citoyens, et les soustraire autant que possible aux conséquences de leurs actes. Le second moyen de préservation sociale devient donc de moins en moins applicable, et il ne reste plus qu'à avoir recours au premier.

Il se peut qu'il ne s'agisse là que d'un phénomène temporaire et que, lorsque ces sentiments humanitaires auront accompli leur œuvre, qui consiste uniquement à briser la résistance de l'élite au pouvoir, ils disparaîtront. Si la nouvelle élite a des sentiments plus virils, alors un régime plus ou moins libéral deviendra de nouveau possible.

Un cas concret éclaircira la chose. Au point de vue économique, la liberté des grèves devrait être entière pour obtenir le maximum d'utilité. Mais cela n'est vrai qu'autant que les grévistes supportent les conséquences de leurs actes. S'ils se sont mis en grève avec raison,

on ne trouvera pas à les remplacer et ils obtiendront les conditions qu'ils demandent ; s'ils se sont mis en grève sans raison, on les remplacera facilement et ils apprendront, pour une autre fois, à n'avoir pas la tête aussi près du bonnet. En outre, une sélection se fera. Les ouvriers réfléchis et prudents trouveront à s'employer à de meilleures conditions que les autres.

Au contraire, en certains pays, les pouvoirs publics paraissent n'avoir plus qu'un but : celui de soustraire les grévistes aux conséquences de leurs actes. Tout leur est permis ; on en arrive jusqu'à leur laisser assommer les gendarmes et maltraiter les ouvriers qui voudraient travailler (1). Des ouvriers abandonnent une usine ; ils sont remplacés par d'autres ; alors les grévistes demandent aux pouvoirs publics, qui ont généralement la faiblesse de céder à ces exigences, un « arbitrage », pour être réintégrés dans l'usine qu'ils avaient volontairement délaissée, et en chasser les ouvriers laborieux qui les y avaient remplacés (2). La sélection se fait encore, mais en sens inverse, c'est-à-dire qu'elle favorise les pires éléments. Les ouvriers sont, en certains pays, généralement d'autant mieux vus des pouvoirs publics qu'ils sont plus turbulents et paresseux. En France, le ministre du commerce se met à la disposition des syn-

(1) Maintenant ils demandent qu'on leur paye, comme passées au travail, les journées qu'ils ont employées à faire grève (par exemple, à Barcelone, en février 1902). Si cet usage se généralisait, on ne voit pas pourquoi la grève ne deviendrait pas l'état normal des ouvriers.

(2) Par exemple, à Turin, en février 1902, les sociétés du gaz résistèrent autant qu'elles purent à une semblable demande d'arbitrage ; mais elles durent céder à la pression qu'exerça sur elles le maire de la ville. A la séance du conseil communal, le 24 février, un conseiller, M. Gianolio, exprima l'opinion que cette intervention du maire était pour le moins superflue. Mais sa voix demeura isolée.

dicats *rouges*, dont l'activité se dépense principalement à fomenter des grèves et à insulter la force armée ; tandis qu'il refuse dédaigneusement de recevoir les délégués des syndicats *jaunes*, qui ont pour but d'organiser le mieux possible le travail, et qui se soumettent respectueusement aux lois (1).

Un grand nombre de grèves ont lieu maintenant pour des motifs qui n'ont rien d'économique (2), souvent pour des motifs les plus futiles. Elles sont devenues une sorte de *sport*, auquel certains ouvriers se livrent sous le moindre prétexte, de même que d'autres « font le lundi ». Bien loin qu'elles aient pour cause l'insuffisance des salaires, ce sont au contraire les salaires élevés qui les rendent possibles, en permettant aux ouvriers de se donner ce luxe. Une grève, par exemple, éclate en une localité ; on entend dire qu'en une autre, les ouvriers d'une industrie quelconque ont décidé de chômer deux jours, « par esprit de solidarité ». On a vu, en d'autres cas, les ouvriers commencer par abandonner le travail, sans formuler aucune demande, et puis se réunir pour tâcher de découvrir ce qu'ils pourraient bien demander.

Si un semblable état de choses devenait général, la production s'arrêterait, même si elle était « socialisée ».

(1) Il est vrai qu'on les accuse d'être composés de « cléricaux » ; or, tout individu suspect, à tort ou à raison, de cléricalisme subit, en France, en 1902, une *diminutio capitis*, qui, pour n'être pas toujours inscrite dans la loi, n'en est pas moins réelle.

(2) En 1901, les *dockers* de quelques ports du continent européen proposèrent sérieusement de mettre à l'index, dans tous les ports du continent, les navires anglais. Tous les *dockers* auraient dû se refuser à débarquer les marchandises chargées sur ces navires. Heureusement ce projet, qui visait à rendre les *dockers* maîtres irresponsables de la politique étrangère des Etats du continent européen, n'eut pas de suite. S'il avait réussi, de terribles guerres auraient pu en être la conséquence.

Actuellement ces troubles ne sont supportables que parce qu'ils ne sont pas encore trop étendus ; mais déjà pour certains services publics, tels que les postes, les télégraphes, les chemins de fer, on sent l'imminence d'un danger, auquel on ne sait trop quel remède apporter (1). Il faut d'ailleurs bien se rendre compte que ces grèves ne sont pas seulement dirigées contre l'industrie privée, mais qu'elles ont aussi lieu dans les industries qui sont déjà « socialisées ».

Telle est, en France, l'industrie des allumettes. On sait que c'est un monopole d'Etat. Les ouvriers reçoivent des salaires tellement élevés, on leur demande si peu de travail, que le coût de production des allumettes françaises est énormément plus élevé que celui des allumettes de l'industrie privée en Belgique. L'industrie des allumettes, en France, devrait donc être à peu près exempte de grèves, s'il est vrai que la socialisation de la production les empêche ; au contraire, elles sont plus fréquentes dans cette industrie que dans la plupart des autres industries privées. Elles se produisent même sous un ministère qui compte dans son sein un socia-

(1) En France, on a proposé d'empêcher les ouvriers et les employés des chemins de fer de se syndiquer. En Italie, en 1898 et en 1902, on a dû appeler sous les armes, tout en les laissant à leur service, ceux d'entre eux qui appartenaient à l'armée et à la réserve ; mais on ne saurait certes trouver que ce soit là un bon moyen à employer normalement, pour éviter les maux d'une grève générale du personnel des chemins de fer.

M. Galimberti, ministre des Postes et des Télégraphes, en Italie, a dû, en 1902, défendre à ses employés de se réunir pour préparer la grève générale. Il a eu parfaitement raison, et ne pouvait pas faire autrement, étant données les circonstances de fait, et surtout en considération de ce que l'opinion publique n'admet pas les mesures qui seules pourraient rendre efficace la responsabilité.

liste de la plus belle eau, et qui ne gouverne que grâce aux voix des socialistes dans la Chambre (1).

Admettons que toute la production soit socialisée. Si les citoyens abandonnent leur ouvrage, sous le moindre prétexte, pour aller se promener, ils finiront par tomber dans le dénûment et par mourir de faim. On sera donc contraint, tôt ou tard, de prendre des mesures pour éviter ces maux ; et si l'on ne veut pas laisser opérer la sélection et s'effectuer le triage des bons et des mauvais éléments, il faudra enlever aux citoyens la liberté de délaisser leur ouvrage, les condamner, en

(1) Telle est la grève qui a eu lieu en mars 1902, et à laquelle un fait insignifiant a servi de prétexte.

On lit dans le *Journal des Débats* du 1er mars : « Commencée à Aubervilliers, la grève des ouvriers des manufactures d'allumettes s'étend aux autres fabriques. On a rarement vu une suspension de travail inspirée par un motif aussi futile. Une ouvrière d'Aubervilliers était, paraît-il, employée à la vérification du nombre de « tisons » contenu dans les boîtes. Chacun sait combien sont fréquentes et légitimes, sur ce point, les doléances du public, à qui on vend des boîtes censées renfermer 50 ou 100 allumettes, et qui constate trop souvent la fausseté de ces indications. Pour donner satisfaction à ces plaintes, l'administration a résolu de changer l'organisation du service de comptage. L'ouvrière qui était chargée de ce soin, à Aubervilliers, s'est trouvée, par suite, privée de son emploi. On ne l'a pas congédiée. On n'a pas diminué son salaire. On lui a donné, tout simplement, une autre occupation. C'est pour protester contre cette mesure si naturelle que ses camarades se sont mis en grève. L'administration refuse de revenir sur la décision prise, et elle a cent fois raison. Il n'y aurait plus possibilité de pratiquer une industrie quelconque si les ouvriers étaient inamovibles comme les magistrats, si leurs chefs n'avaient pas même le droit de leur prescrire un autre travail sans leur propre consentement, ou sans la permission d'un Syndicat. Dans le cas où cette absurde grève se prolongerait, l'administration n'aurait qu'un parti à prendre : s'approvisionner d'allumettes à l'étranger. Les produits fournis au public y gagneraient en qualité, selon toute vraisemblance, et le budget n'y perdrait rien. »

quelque sorte, aux travaux forcés. Entre deux maux, on se trouve porté à choisir le moindre.

L'utopie libérale néglige, ainsi que l'utopie socialiste, le problème du choix des hommes. Il est vrai que les difficultés sont énormément moindres pour la première que pour la seconde, car ces difficultés croissent évidemment avec l'importance des fonctions que doivent remplir ces hommes. Pour le premier régime, il suffit qu'ils n'abusent pas du pouvoir qu'on leur confie, pour le second non seulement cette condition doit être remplie mais il faut en outre qu'ils aient toute l'activité et la connaissance nécessaires pour bien régler la production et la distribution. Cependant la difficulté du choix, pour être moindre, n'en subsiste pas moins et les personnes qui veulent établir un régime de liberté économique ne peuvent pas se désintéresser de l'organisation politique et de l'organisation sociale. Vouloir les séparer entièrement de l'organisation économique, c'est se mettre en dehors de la réalité.

On devrait établir la liberté économique, en respectant les situations acquises. Il y a là une contradiction, car ces situations ont été acquises sous un régime de contrainte économique, et s'il est vrai que celui-ci est nuisible au bonheur des hommes, les effets de ces situations, qu'on respecte, ne peuvent être heureux. La seule réponse à donner est qu'un bouleversement aurait, en général, des effets encore plus funestes ; mais cela nous ramène dans le champ des recherches purement scientifiques.

Certains adeptes de l'utopie libérale ont descendu jusqu'au fond la pente extrêmement glissante, qui, du terrain objectif des faits scientifiques, conduit au terrain subjectif de l'éthique. Ils en sont arrivés à croire que tous les problèmes théoriques de l'économie politique

se réduisent à une question de mien et de tien, et que tous les problèmes pratiques peuvent se résoudre par la formule magique : laissez faire, laissez passer. L'un d'eux a exprimé l'opinion que toutes les vérités de la science économique étaient maintenant découvertes, et qu'il n'y avait plus qu'à les divulguer. Ainsi, tandis que toutes les sciences progressent, il n'y aurait qu'une unique exception : celle de l'économie politique qui est figée et demeure immuable. Bastiat, selon d'autres, a dit le dernier mot de la science. « Relisez Bastiat », nous répète-t-on à tout bout de champ ; la réfutation des adversaires tient en ce peu de mots : « Encore un qui a besoin de relire Bastiat ! » Ce système est simple, commode, et n'impose pas un trop grand effort intellectuel. Mais, à vrai dire, ce n'est là qu'une dégénération des doctrines libérales.

Au point de vue objectif, on peut se demander pourquoi l'utopie libérale a été presque complètement anéantie, tandis que l'utopie socialiste prospérait et gagnait chaque jour du terrain. On ne peut, dans l'état actuel de nos connaissances, donner la solution complète de ce problème, qui n'est d'ailleurs qu'un cas particulier du problème général qui recherche comment certaines conceptions, certains états d'esprit, se propagent et quelles sont les conditions qui en assurent le succès. Pourquoi l'arianisme a-t-il été vaincu ? Pourquoi le mahométisme a-t-il fait tant de prosélytes ? Pourquoi le bouddhisme est-il si répandu ?

Nous n'avons que des solutions très imparfaites de ces problèmes et de bien d'autres semblables, parmi lesquels se trouvent précisément ceux de la propagation de certaines doctrines concernant l'organisation de la société. Mais l'importance de la matière fait que nous ne devons pas négliger d'exposer le peu de chose que

nous savons au sujet de la propagation de ces dernières doctrines.

Il faut d'abord écarter la considération du mérite scientifique qu'elles peuvent avoir intrinsèquement. Ce mérite, mille faits le démontrent, n'a que peu ou point d'influence sur la diffusion des doctrines chez les masses populaires. La théorie de Bastiat sur la valeur est erronée, mais elle ne l'est pas plus que celle de Marx. D'ailleurs la subtile exégèse qui s'exerce sur la seconde pourrait aussi venir en aide à la première. Elle en est arrivée à prétendre que Marx n'avait jamais voulu faire une théorie de la valeur ; on pourrait tout aussi raisonnablement affirmer la même chose de Bastiat. Si, pour échapper aux démentis que donnent les faits, on a pu observer que la théorie de Marx n'est vraie que dans une certaine sphère, rien n'empêche de se tirer d'affaire de la même manière pour celle de Bastiat, et, à proprement parler, il n'existe pas de théorie au monde dont on ne puisse affirmer qu'elle est vraie dans une sphère plus ou moins inconnue (1).

Ensuite il faut observer que l'utopie libérale promettait, il est vrai, à ses croyants un paradis terrestre, comme le promet l'utopie socialiste, mais elle avait le tort de le placer dans des régions trop proches et acces-

(1) Hegel a aussi des « sphères » pour la mécanique céleste : « Le moment qui est posé d'abord consiste en ce que l'unité du mouvement et du repos devient un mouvement sans repos. C'est une sphère de l'aberration où le mobile fait effort pour se séparer de lui-même... Les comètes constituent cette sphère où le mobile menace de se soustraire à l'ordre universel et de perdre son unité... Enfin la sphère qui est en et pour soi, la sphère planétaire, constitue un rapport avec soi, et un rapport avec un autre que soi. » *Philos. de la Nat.*, trad. de Véra, I, p. 318 à 323. Si l'on tirait au hasard des mots, pour les assembler, ils présenteraient peut-être un sens tout aussi raisonnable que celui de cette doctrine de Hegel.

sibles. De telles promesses n'enflamment les hommes que lorsque leur réalisation est tellement lointaine que l'on ne peut la vérifier par l'expérience.

L'Angleterre jouissait du libre-échange, et, en général, d'une liberté économique fort étendue, pourtant ce pays comptait un grand nombre de misérables. C'est un fait indiscutable ; on ne peut donc nier la coexistence des maux sociaux avec la liberté économique ; on peut la nier avec le collectivisme, puisque ce dernier n'a pas encore été réalisé. Même si, par hypothèse, il commençait à être mis en pratique, on pourrait toujours soutenir que ce n'est pas là le vrai collectivisme et que d'ailleurs les maux qui subsistent dépendent de la résistance des bourgeois.

Les partisans de l'utopie libérale avaient renoncé à cette ressource. Leurs vœux étaient modestes et se trouvaient réalisés par quelques concessions. Au fond c'était un parti de gens satisfaits, à convictions fort tièdes et pour lesquels la défense de leurs opinions n'était qu'un luxe. Une religion ne peut être fondée que par des exaltés et des martyrs ; les uns et les autres ont fait totalement défaut chez les libéraux, ou soi-disant tels ; ils ont abondé et abondent chez les socialistes. Ces derniers ont fondé dans presque tous les pays des journaux quotidiens pour défendre et propager leurs idées, les premiers n'ont jamais su faire les petits sacrifices nécessaires pour avoir un seul journal de ce genre. Si l'on additionne les années de prison auxquelles ont été condamnés les socialistes en Allemagne et en d'autres pays, on arrive à un total de quelques siècles, si l'on additionne les amendes, on arrive à un total de millions de francs. Rien de semblable pour les « libéraux » ; ce sont des gens de trop bonne compagnie pour faire du bruit. Bien plus, ils réservent leurs libéralités à leurs

adversaires ; ils donnent de leur vivant ou laissent par testament, des sommes considérables pour des œuvres collectives ; jamais il ne leur est venu en tête de donner un centime pour un but « libéral » ou « individuel ».

Chez les socialistes, ainsi du reste qu'il arrive pour toutes les religions qui sont en voie de triompher, la partie dogmatique a été rejetée au second plan, le premier étant tenu par le soin d'intérêts plus proches et plus tangibles. L'idéal collectiviste se perd dans les brumes de l'avenir, mais en attendant les chefs socialistes ne négligent aucune occasion de venir en aide à leurs adeptes et même aux prolétaires en général, et ils se les attachent en partageant leurs fatigues, leurs luttes, leurs dangers et leurs souffrances. Le succès du socialisme confirme que c'est uniquement en agissant sur le sentiment et les intérêts des hommes qu'on arrive à les persuader et à les pousser à l'action. Si les adeptes de l'utopie libérale avaient suivi cette voie, ils auraient probablement pu avoir aussi quelques succès, mais ils s'imaginèrent pouvoir entraîner les masses par le raisonnement seul, et ce fut là une des causes principales de leur défaite.

A propos du libre-échange, ils distinguaient avec soin entre les droits fiscaux et les droits protecteurs, ne blâmaient que ces derniers et s'inclinaient humblement devant les premiers. On fait payer cher le pain au peuple, est-ce un bien, est-ce un mal ? Il faut distinguer : si la cherté est conséquence de droits fiscaux, il n'y a rien à dire, si elle est conséquence de droits protecteurs, il faut réclamer. De telles distinctions sont parfaitement raisonnables au point de vue scientifique, elles sont même nécessaires ; mais au point de vue pratique, elles n'ont guère de valeur. Si un homme doit payer son pain un prix élevé, il lui importe peu que ce

prix résulte d'un droit protecteur ou d'un droit fiscal. Les hommes s'agitent pour leurs intérêts et non pour des abstractions. Si les socialistes ne s'étaient nullement souciés des intérêts immédiats des travailleurs, ils n'auraient pas fait de progrès.

D'ailleurs, même au point de vue objectif, il est loin d'être prouvé qu'un droit fiscal est plus utile qu'un droit protecteur. Nous avons déjà vu que c'est une erreur de croire que les dépenses de l'Etat sont une quantité fixe et qu'un impôt en fait éviter un autre. Les gouvernements ont toujours besoin d'argent et tâchent d'en prendre le plus possible aux contribuables. D'autre part, au point de vue économique, les sommes prélevées par la protection sont, au moins en partie, épargnées, elles viennent donc augmenter le capital de la nation, tandis que les sommes prélevées par des droits fiscaux sont généralement gaspillées. En outre, les premières sommes sont souvent employées, en partie du moins, à favoriser la sélection des meilleurs ; les secondes, des pires. La protection est nuisible principalement parce qu'elle donne aux coefficients de fabrication une valeur différente de celle qui assure le maximum de production et d'utilité pour la nation (1). Au point de vue économique, ses effets directs aboutissent toujours et nécessairement à une destruction de richesse. Mais, au point de vue social, on peut acheter par cette dépense d'autres effets utiles. Enfin, dans les cas pratiques, on ne peut pas juger de la protection isolément ; elle n'est qu'un des nombreux moyens qui servent à transférer la richesse de certains individus à certains autres (2).

(1) *Cours*, liv. II, chap. III.
(2) Voir chap. II, p. 128. Lorsque tout le monde demande et

En Allemagne, les socialistes se sont prononcés contre l'augmentation des droits de douane, mais c'est uniquement parce que ces droits élèveraient le coût de la vie des ouvriers, et ils ne poursuivent aucune chimère métaphysique, éthique, ou autre. Ils connaissent leurs intérêts et les défendent. De même les industriels, très favorables aux droits protecteurs grevant leurs produits, droits qui leur permettent, par exemple, de vendre, en Allemagne, les rails d'acier à un prix beaucoup plus élevé que celui auquel ils les cèdent à l'étranger, s'indignent à l'idée que les agrariens réclament des droits semblables. La question qui s'agite en Allemagne, en 1902, à propos des droits de douane, n'est pas une question exclusivement économique, mais c'est avant tout une question sociale. Si l'Allemagne devenait un pays essentiellement industriel, au lieu d'être un pays en partie industriel et en partie agricole, tel qu'il l'est maintenant, nul doute que sa condition sociale et politique ne deviendrait fort différente de ce qu'elle est actuellement. Le socialisme y ferait probablement de grands progrès, l'armée pourrait être fort affaiblie, ce

prend, celui qui seul ne demande et ne prend rien, se trouve, par là même, sacrifié.

En Angleterre, on a entendu parler, en 1901, de rétablir un droit d'entrée *modéré* (les droits protecteurs commencent généralement par être *modérés*) sur les céréales. Certes, la cause principale de cette proposition était alors le besoin de fournir au trésor les fonds nécessaires pour la guerre d'Afrique. Mais d'autres causes aussi agissaient. Déjà, avant cette guerre, on avait entendu parler timidement d'un semblable projet. Le socialisme municipal tend à spolier, en partie, les classes possédantes, en Angleterre ; inutile d'essayer d'y résister, c'est un courant qui emporte tout. La ligne de moindre résistance est ailleurs. Il ne reste plus qu'à essayer de faire retomber, au moyen des impôts indirects, droits de douane et autres, une partie au moins des frais de ce socialisme sur ceux qui en tirent profit.

qui n'est pas sans danger pour une grande puissance placée au centre de l'Europe. L'élite qui est au pouvoir, en Allemagne, est une de celles qui conservent encore les qualités viriles qui assurent le succès, et elle le prouve par la vigueur qu'elle met à défendre ses positions.

En conclusion, les adeptes de l'utopie libérale se recrutaient parmi les membres de l'ancienne élite en décadence, et non parmi les membres de l'élite qui surgit.

Il faut se garder de confondre les doctrines de l'utopie libérales avec d'autres que l'on trouve chez des auteurs tels que M. G. de Molinari, que l'on nomme aussi libéraux mais dont plusieurs théories sont en grande partie conçues scientifiquement et fondées sur des faits. Nous ne voulons certes pas nier que l'on ne trouve jamais dans leurs œuvres de parties métaphysiques, mais elles sont secondaires et rejetées au second plan. Ainsi M. le professeur Julius Wolf se classifie parmi les « individualistes éthiques », mais en réalité il appuie ses propositions principalement de preuves scientifiques, ce qui permet de le ranger parmi les économistes scientifiques.

M. G. de Molinari a parfaitement compris que la solution de tout problème concret doit être synthétique, que la science économique seule ne suffit pas pour nous permettre de juger une organisation sociale donnée ; aussi ses travaux ont-ils une grande ampleur et ils s'occupent de toutes les parties de la sociologie. Dans le livre : *Les lois naturelles de l'économie politique,* il traite, avec le courage et la science qu'on retrouve dans toutes ses œuvres, la plupart des grands problèmes sociaux et politiques. Dans : *L'évolution politique et la révolution,* nous avons un essai très remarquable de

sociologie historique. *L'évolution économique au* XIXe *siècle* nous fournit un résumé synthétique des doctrines de l'auteur. Dans le livre : *Comment se résoudra la question sociale,* il nous fait voir clairement comment les changements dans la société sont déterminés non par des raisonnements mais par des forces qui naissent dans l'agrégat social et le modifient.

Même lorsque la science économique arrive, sur quelques matières, à des résultats qui appartiennent aussi à des doctrines métaphysiques, libérales ou autres, il y a encore une énorme différence, qui tient à ce que seule la science fournit une démonstration valable, et précise les conditions sous lesquelles le résultat est vrai.

En exprimant au hasard la solution d'un problème, on peut tomber sur celle qui est vraie, mais à quoi cela nous sert-il, si nous n'avons aucun critérium pour la distinguer de celles qui sont fausses ?

Aristarque de Samos enseignait que la terre et les autres planètes circulaient autour du soleil. C'est le système des astronomes modernes, mais la théorie d'Aristarque n'est nullement comparable à celle de Newton ni même à celle de Képler. Le mérite de ce dernier gît tout entier dans la démonstration qu'il donna de certaines lois régissant le mouvement des planètes. De même ce qui fait la valeur de la théorie, ce n'est pas l'hypothèse de la gravitation universelle, mais c'est la démonstration de la concordance de cette hypothèse avec les faits.

II

L'utopie libérale contribua, en partie, par réaction, à donner de la force à l'utopie des éthiques, des socialistes de la chaire et d'autres métaphysiciens, comme on peut le voir par le livre de Lassalle : *Herr Bastiat-*

Schültze von Delitzsch, der œkonomische Julian ; oder Kapital und Arbeit. Les hommes sont généralement portés à comprendre selon leurs propres conceptions les conceptions d'autrui, il leur est très difficile de se placer à un point de vue entièrement différent de celui qui leur est habituel, et ils ne voient les théories des adversaires qu'à travers leurs propres préjugés. Le coq de la fable trouvait qu'un simple grain de mil ferait bien mieux son affaire qu'une perle ; nos métaphysiciens se jetèrent, comme sur une proie, sur la partie métaphysique des œuvres des économistes, la seule d'ailleurs qu'ils fussent en mesure de comprendre, et négligèrent entièrement la partie scientifique. Ils séparaient ainsi la scorie de l'or, s'appropriant la scorie et rejetaient l'or. On peut dire que, sauf de bien rares exceptions, aucun d'eux n'a compris la science économique, et, pour masquer leur ignorance, ils en sont arrivés à prétendre que l'économie politique n'existait pas.

Si l'on veut bien se rendre compte du rapport dans lequel se trouvent les divagations des éthiques avec la science économique et la science sociale, il faut comparer la *Philosophie de la Nature* de Hegel à des livres modernes d'astronomie, de physique, de chimie. Les élucubrations hégeliennes n'ont absolument plus de place dans les sciences expérimentales (1) ; on les voit, au contraire, encore dominer en certains ouvrages d'économie politique et de sociologie. Elles disparaîtront de ces branches de nos connaissances, quand les

(1) A. Véra, traducteur de Hegel, dit dans l'*Avertissement* qui précède la traduction de la *Philosophie de la Nature* : « J'avoue, cependant, que j'ai peu d'espoir, je ne dirai pas de convertir les physiciens, ce serait trop prétendre, ce n'est même pas là mon but, mais d'attirer sur l'œuvre de Hegel leur attention. » En effet, les physiciens ne s'en sont pas souciés.

progrès qui ont maintenant commencé auront porté l'économie politique et la sociologie au niveau des autres sciences expérimentales.

La réfutation que donne Hegel de la théorie de Newton est très amusante. Comment une personne, ayant quelques notions des mathématiques et de mécanique, peut-elle s'empêcher de rire en lisant la démonstration que donne Hegel du mouvement elliptique des planètes ? « Le cercle... est complètement déterminé par le rayon. C'est une unité qui s'ajoute à elle-même, et c'est là toute sa déterminabilité. Mais dans le mouvement libre, où les déterminations du temps et de l'espace se différencient, et où s'établit entre ceux-ci un rapport qualitatif, il faut que ce même rapport s'introduise dans l'espace comme une *différence* qui y produit deux déterminations. Par conséquent, la forme essentielle de la révolution des planètes est l'*ellipse* (1) ». Ce « par conséquent » est admirable ! Toute courbe ayant « deux

(1) *Phil. de la nat.*, traduct. de Véra, Paris, 1863, I, p. 293-294, § 270.

Le traducteur ajoute, en note, des explications vraiment comiques : « ... pour l'ellipse, elle ne nous paraît pas résulter bien clairement de la démonstration hegelienne, à moins qu'on ne veuille considérer la parabole comme une ellipse allongée... D'un autre côté, on pourrait dire que la démonstration, considérée dans sa forme purement théorique, est d'autant plus complète qu'elle est indéterminée et générale, et qu'elle comprend toutes les courbes à deux constantes. On objectera... qu'en ce cas, la démonstration hegelienne ne diffère pas, du moins quant au résultat (*sic* !), de celle de Newton... Mais si l'on fait attention que parmi les sections coniques se trouvent compris le cercle et même la ligne [*sic !* c'est la ligne *droite* qu'il veut dire, il a *seulement* supprimé *droite !*], on verra la différence des deux démonstrations.. »

Entre autre chose, ces braves gens ne paraissent pas se douter que la courbe réellement décrite par les planètes n'est ni une ellipse ni une « courbe à deux constantes » !

déterminations » est, paraît-il, une ellipse ! La démonstration de la troisième loi de Képler est encore plus belle. « Comme racine, le temps n'est qu'une grandeur empirique, et, en tant que qualité, il n'est qu'une unité abstraite. Comme moment de la totalité développée, il est de plus une unité déterminée, une totalité réfléchie ; il se produit et, en se produisant, il ne sort pas de lui-même. Mais comme il n'a pas de dimensions, en se produisant, il n'atteint qu'à une identité formelle avec lui-même, au *carré,* et l'espace, au contraire, qui forme le principe positif de la continuité extérieure, atteint à la dimension de la notion, au *cube.* Ainsi leur différence primitive subsiste dans leur réalisation. C'est là la troisième loi de Képler, concernant le rapport des cubes aux carrés des temps... » (I, p. 296-297). En vérité, personne ne s'en serait douté. Ce galimatias inintelligible vaut bien celui qui sert à prouver que la « vraie liberté » est le pouvoir sur les choses. Hegel nous apprend que « la pesanteur spécifique de la terre est le pouvoir que possède et manifeste la terre de se déterminer elle-même (*Ist ihr Sich-als-bestimmende-Zeigen*), et de se déterminer comme individualité. L'ascension du niveau barométrique est due à une plus grande tension, à une plus haute concentration de la terre en elle-même, concentration qui soustrait la matière à sa pesanteur abstraite » (I, p. 474). Jamais les physiciens ne s'en seraient doutés ! Cela vaut bien le raisonnement par lequel on prouve que le *droit* doit abolir la misère. « Le feu est l'idéalité, ou la nature de l'air qui a passé à l'existence, et qui apparaît pour faire apparaître » (I, p. 421). Cela est extrêmement clair. Le traducteur ajoute des explications aussi compréhensibles que le texte. « De même que la manière dont les physiciens se représentent l'eau comme composée d'hy-

drogène et d'oxygène n'est pas exacte... de même il serait inexact de dire que l'air se compose d'oxygène et d'azote. Ce qu'il faut dire aussi à l'égard de l'air, c'est que l'oxygène et l'azote sont des formes sous lesquelles l'air existe. » (II, p. 248). Marx raisonne d'une manière semblable. « La valeur d'usage devient la forme de manifestation de son contraire, la valeur (1) ». Ces « formes » jouent un grand rôle : « Du moment que la forme relative exprime la valeur d'une marchandise... elle fait entendre que sous cette expression un rapport social est caché » (p. 22). « Le travail concret devient la forme de manifestation de son contraire, le travail humain abstrait » (p. 23). On pourrait, d'ailleurs, multiplier autant qu'on voudrait ces citations.

L'astronomie était autrefois dans l'état dont commencent à peine à se dégager les sciences sociales. Le galimatias métaphysique qu'on discute encore sérieusement dans celles-ci n'est absolument plus de mise en mécanique céleste. Les astronomes n'ont pas eu à perdre leur temps à s'occuper de rêveries hegeliennes ; s'ils avaient dû les réfuter, nul doute qu'on ne leur eût opposé les mêmes raisons qu'on oppose aux réfutations de la métaphysique de Marx. On nous aurait dit que Hegel ne voulait pas faire une théorie mécanique, mais nous donner un nouveau moyen de « comprendre l'astronomie », que sa doctrine « est simplement la prémisse sans laquelle tout le reste de l'ouvrage ne peut être pensé », que c'est une loi « non dans la réalité astronomique mais dans sa conception », ou enfin, avec Sombart (2), que « la loi de Hegel n'est pas un fait

(1) *Le Capital*, trad. Roy, I, p. 22.

(2) Werner Sombart, *Zur Kritik des oekonomischen Systems von Karl Marx*. Il parle de la loi de la valeur de Marx et il dit qu'elle n'est pas un fait empirique mais un fait de la pensée.

empirique mais un fait de la pensée ». Qu'auraient pu répondre les astronomes à cela ? Si la théorie doit être d'accord avec les faits, il est certain que les théories astronomiques de Hegel sont tout simplement des contes à dormir debout ; cela n'exclut pas qu'elles ne soient « un fait de pensée » ou quelque autre abstraction semblable, mais à vrai dire nous nous en soucions médiocrement.

Les adeptes des sciences expérimentales discutent uniquement sur les choses, leurs recherches ont pour but exclusif de trouver des rapports entre les choses ; les termes du langage n'ont de valeur qu'en tant qu'ils désignent des choses, le seul critérium de vérité d'une théorie est son accord avec les faits, les déductions logiques rentrant d'ailleurs dans cette catégorie. Les métaphysiciens, au contraire, aiment beaucoup à disputer sur les mots, ils y voient dessous une foule de choses mystérieuses. Ainsi ils discutent longuement sur la *valeur* sans daigner commencer par indiquer ce qu'ils entendent par ce terme ni à quelle *chose* il correspond. Ils n'ont pas encore fini leurs discussions sur les *lois* économiques, discussions aussi obscures qu'inutiles. Ils voient dans le terme de *loi,* en général, une puissance formidable et occulte, qu'ils ont un grand intérêt à refuser aux *lois économiques,* car cela les gênerait pour défendre leurs utopies. Ils attachent donc beaucoup d'importance à établir une différence essentielle entre les « lois naturelles », telles que les lois de la chimie et de la physique, et les lois économiques. Cette différence, certains d'entre eux s'imaginent l'avoir découverte : elle consisterait en ce que les lois économiques souffrent des exceptions, tandis que les « lois naturelles » de la chimie, de la physique, etc., n'en souffrent pas. Il n'y a pas moyen de leur faire comprendre que,

pour les sciences expérimentales, une loi n'est rien autre que la constatation de l'*uniformité* de certains faits. Une loi, donc, de par sa définition même ne peut pas avoir d'exceptions, car, si elle en avait, ce serait une uniformité *non-uniforme,* ce qui n'a pas de sens. Ce qu'on nomme vulgairement des exceptions aux lois scientifiques est simplement l'entrecroisement des effets d'autres lois. Ces entrecroisements existent pour tous les phénomènes de la nature, aussi bien pour les phénomènes chimiques et physiques que pour les phénomènes économiques ou sociaux ; la seule différence est que les sciences qui, dans leurs recherches, ne sont pas bornées à l'observation mais peuvent recourir à l'expérience, ont, par là même, la faculté d'isoler matériellement une certaine série de faits d'autres séries, et de débrouiller ainsi l'entrecroisement des effets des lois. C'est ce que peuvent faire la chimie et la physique, c'est ce que ne peuvent pas faire l'astronomie, la météorologie, l'économie politique, la géologie, etc.

Mais — dit-on — l'eau se congèle toujours à zéro, voilà donc une vraie « loi naturelle » ; les prétendues *lois économiques* ne se vérifient pas toujours, donc ce ne sont pas de *vraies lois*. D'abord il est faux que l'eau se congèle toujours à zéro. Pour que cela soit vrai, il faut ajouter certaines conditions, exactement de la même manière que pour obtenir la vérification des lois économiques. Il n'y a pas, sous ce rapport, la moindre différence. L'eau se congèle à zéro, à la pression atmosphérique ordinaire, mais son point de congélation varie avec la pression. Même à la pression ordinaire, l'eau, avec certaines précautions, peut être amenée au-dessous de zéro sans se congeler. Enfin quand on dit que l'eau se congèle à zéro, on sous-entend qu'il s'agit d'eau chimiquement pure ; si elle contient des substan-

ces en dissolution, son point de congélation varie. Tous ces faits peuvent être considérés comme des « exceptions », et alors les lois physiques souffrent des « exceptions » précisément comme les lois économiques. Supposez ensuite, que nous ne puissions pas faire d'expériences sur l'eau. Un savant observe de l'eau hors de sa portée ; il la voit se congeler tantôt à zéro, tantôt à une autre température. S'il imitait nos métaphysiciens, il dirait qu'il n'existe pas de lois physiques. Il est des gens qui s'imaginent exprimer quelque chose de réel en affirmant que « l'économie politique ne peut pas faire usage des mêmes méthodes que les sciences naturelles, parce que c'est une science morale ». Comme s'il y avait pour les sciences, quelles qu'elles soient, un autre critérium de vérité en dehors de celui de l'accord de la théorie et des faits ! Notre savant pourrait imiter ce verbiage et dire que « la physique ne peut pas faire usage des mêmes méthodes que les sciences naturelles, parce que c'est... une science physique ». Mais s'il est sage, il emploiera mieux son temps qu'à argumenter sur des mots. Il séparera en séries ses observations brutes. Il trouvera ainsi une première série, pour laquelle, la pression atmosphérique étant de 760 millimètres de mercure, on observe un grand nombre de cas où l'eau se congèle à zéro. Cette série sera divisée en deux autres : une concernant l'eau pure, une autre l'eau tenant des sels en dissolution. La première de ces sous-séries fournira l'*uniformité* à laquelle, on ne sait trop pourquoi, nos métaphysiciens veulent réserver le nom de *loi*. La seconde sous-série sera encore subdivisée en un grand nombre d'autres, selon les substances dissoutes dans l'eau ; chacune de ces nouvelles séries nous fournira une nouvelle *uniformité*, à laquelle, si messieurs les *éthiques* veulent bien le permettre, nous donnerons

le nom de loi. Ce seront les lois de congélation des différentes solutions à la pression de 760 millimètres. Ensuite on aura une autre série d'observations, pour lesquelles la pression varie et devient égale, par exemple, à dix, vingt, trente, etc., atmosphères. De nouveau cette série sera subdivisée en sous-séries, selon que l'eau est pure ou ne l'est pas, et l'on obtiendra encore des uniformités, que, sauf toujours la permission de messieurs les éthiques, nous appellerons les lois des variations du point de congélation de l'eau et de diverses solutions aqueuses. Ayant fait cela, une science mathématique, la thermodynamique, nous permettra d'étendre énormément nos séries de faits et de calculer certains rapports entre le point de congélation des liquides et la pression. Nous aurons ainsi une théorie qui, au fond, n'est qu'une manière condensée d'exposer les faits et dont la vérité résulte uniquement, exclusivement, de son accord avec les faits.

Les personnes qui s'obstinent à voir dans les lois scientifiques autre chose que des uniformités objectent qu'une seule observation bien faite suffit pour déterminer le point de congélation d'un liquide, et qu'il est inutile de répéter cette observation un grand nombre de fois, pour avoir une série. Cela est vrai, mais l'unique observation ne fait pas moins partie d'une série, très nombreuse, d'uniformités, c'est-à-dire de la série qui indique qu'un même liquide, la pression et certaines autres circonstances étant données, se congèle toujours à la même température. En effet, comment aurions-nous pu savoir cela, si ce n'est par l'expérience ? Et c'est parce que nous le savons, qu'une seule expérience suffit. Supposez un individu qui observe pour la première fois le phénomène de la congélation. Il ne peut rien déduire de cette unique observation. Mais si

cet individu ou d'autres ont observé plusieurs fois des phénomènes semblables, ils se sont procuré des séries d'uniformités dans lesquelles vient prendre naturellement place toute nouvelle observation. C'est cette circonstance qui produit l'illusion que cette unique observation suffit pour établir une loi. En réalité, elle n'est pas unique, elle est un nouveau terme d'une série déjà existante, un nouveau fait qui rentre dans une uniformité, déjà connue, de faits.

Nous venons de décrire, à propos d'une théorie physique, la méthode dont fait usage la science économique. Nous prenons les faits bruts, nous les disposons en séries, nous tâchons de découvrir des *uniformités*, ensuite, et c'est ce qu'on appelle des *théories*, nous trouvons certaines formules qui représentent sous une forme condensée ces uniformités. Pour trouver ces formules, nous en essayons plusieurs, comme le tailleur essaie des habits à son client. Quand une de ces formules, ou, en d'autres termes, de ces théories, conduit à des résultats en désaccord avec les faits, nous la rejetons impitoyablement ; quand elle conduit à des résultats d'accord avec les faits, nous l'adoptons, provisoirement s'entend, car dans la science il n'existe rien d'absolu. Toute théorie, quelle qu'elle soit, n'est bonne que tant qu'elle est d'accord avec les faits ; le jour où cet accord cesse, la théorie doit être abandonnée. Si un jour les faits n'étaient plus d'accord avec la théorie de la gravitation universelle, cette théorie, qui est ce que nous connaissons maintenant de plus probable, perdrait toute valeur et devrait être remplacée (1).

(1) Les personnes qui croient atteindre la vérité *absolue* (?) par des raisonnements abstraits, plus ou moins intelligibles, ou celles qui s'imaginent qu'une théorie, par exemple la théorie de la *valeur*, peut avoir un autre critérium de vérité que celui de

De même que, dans l'exemple de tantôt, la thermodynamique servirait à réunir, par l'analyse mathématique, de nombreuses séries de faits physiques, une science est maintenant surgie, laquelle, au moyen de cette même analyse, réunit, condense un grand nombre de faits économiques. On l'a nommée *économie pure*. Il y a des personnes qui perdent leur temps à discuter cette épithète de *pure*. Elles s'imaginent que ce terme cache de noirs desseins, qu'on veut, en l'employant, insinuer méchamment que le reste de l'économie est *impure*, c'est-à-dire digne de blâme. Ce sont de simples rêveries. Ce qui importe, c'est de découvrir les uniformités que présentent les faits, le nom qu'on donne aux opérations qui conduisent à cette découverte n'importe nullement. Est-ce que si la thermodynamique avait un autre nom, cela changerait le moins du monde le rapport qui existe entre la pression et le point de congélation des liquides ? Or, c'est uniquement ce rapport que nous avons en vue, le reste ne nous touche point.

M. Ch. Andler dit fort bien (1) : « Il est visible que... une doctrine socialiste renonce d'avance à être de la science... On n'est socialiste que par conviction philosophique et par sentiment. Un idéal ne peut, en effet, se démontrer. Il se propose à nous pour sa beauté et il y faut l'adhésion du cœur. Mais on peut démontrer scientifiquement que certaines institutions adoptées

l'accord avec les faits, seront fort surprises de lire ce qu'écrit M. H. Poincaré, dans son livre : *Les méthodes nouvelles de la mécanique céleste*, publié en 1892 : « Le but final de la mécanique céleste est de résoudre cette grande question de savoir si la loi de Newton explique à elle seule tous les phénomènes astronomiques ; le seul moyen d'y parvenir est de faire des observations aussi précises que possible et de les comparer ensuite aux résultats du calcul. »

(1) *Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne*, p. 6.

donnent certaines conséquences, comme la misère, et on peut démontrer que d'autres institutions les éviteraient. Tout en laissant en suspens, comme relevant de la conscience de chacun, la question de savoir si un idéal mérite ou ne mérite pas adhésion, on peut établir la possibilité logique et réelle de cet idéal. »

Si l'on voulait être extrêmement rigoureux, il y aurait lieu d'observer qu'on ne peut affirmer *a priori* la possibilité d'un raisonnement tendant à démontrer que certaines institutions éviteraient la misère, sans exclure que le raisonnement n'aboutisse, au contraire, à faire voir que de telles institutions ne se peuvent découvrir. Mais, au reste, on ne saurait mieux dire et nous nous rangeons entièrement à l'opinion de M. Andler. Malheureusement, il n'y demeure pas fidèle dans le reste de son ouvrage. Il vient de séparer, avec beaucoup de bon sens et de raison, le domaine de la foi et celui de la science, il va de nouveau bientôt les confondre. A peine deux lignes après le passage que nous venons de citer, il ajoute : « Nous appellerons *doctrines socialistes* les doctrines qui estiment pouvoir abolir la misère par une réforme du droit. » C'est là mal s'exprimer, si l'on veut maintenir distinctes la foi et la science, il faudrait dire que ces doctrines « estiment devoir et démontrent pouvoir abolir la misère par une réforme du droit ». Nous observerons, en passant, que si, au lieu de dire « abolir la misère », on disait « diminuer la misère », cette définition serait tellement large qu'elle comprendrait non seulement les doctrines dites vulgairement socialistes, mais encore les doctrines dites libérales, et en général toute doctrine qui n'affirme pas que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes et que le droit actuel doit demeurer absolument immuable. Nous ignorons si une doctrine de ce genre a été formulée

quelque part. En disant qu'on veut « abolir la misère », on restreint un peu le nombre des doctrines qui rentrent dans la définition, c'est-à-dire on exclut toutes les doctrines qui ne poussent pas l'utopie jusqu'à croire que l'abolition de la misère soit possible, mais il en reste encore que personne ne rangerait parmi les doctrines socialistes.

L'auteur pourrait s'être seulement mal exprimé. Il n'en est rien. Tout son livre révèle qu'il ne voit les questions scientifiques qu'à travers la présence de sa foi et transporte dans la science les procédés de la métaphysique (1).

(1) En voici un exemple remarquable :

Notre auteur (*loc. cit.*, p. 206) pose le principe suivant : « Le travail que nous consacrons à satisfaire le moindre besoin auquel un objet est utile mesure la valeur de cet objet. » Et il ajoute : « Thünen, qui a sous-entendu ce principe dans tous ses raisonnements, n'en a pas donné la formule explicite. On y aurait reconnu la théorie de la valeur mesurée par le moindre degré de l'utilité qu'introduisirent depuis MM. Jevons, Carl Menger et Walras... Il convient désormais de l'appeler le principe de Thünen... Si Thünen a été le grand théoricien socialiste qu'il fut, c'est pour avoir su discerner le jeu précis et caché de ces deux ressorts de la valeur : l'effort et le besoin. »

Or, il y a contradiction absolue entre les théories que l'auteur nous donne ici comme équivalentes ; et l'on se demande comment il a pu tomber en une erreur que la moindre attention lui aurait évitée.

W. Stanley Jevons, *The theory of political economy*, chap. I, dit très clairement que de longues réflexions l'ont convaincu que « la valeur dépend entièrement de l'utilité. Les opinions prédominantes donnent au travail plutôt qu'à l'utilité l'origine de la valeur, et il y a même des gens qui affirment explicitement que le travail est la cause de la valeur. Je démontre, au contraire, qu'il nous suffit de tracer soigneusement les lois naturelles de la variation de l'utilité... pour obtenir une théorie satisfaisante de l'échange ». Du reste, tout l'ouvrage est dans ce sens. Il en est de même de celui de M. Walras. On ne conçoit pas qu'après une lecture même des plus superficielles de ces

Pour prouver qu'on peut abolir la misère, notre auteur dit (1) : « Pour que la misère fût naturelle, ne faudrait-il pas qu'elle fût générale ? » Comment un esprit aussi fin et distingué a-t-il pu tomber en un aussi grossier sophisme ? Il n'y a qu'une explication possible : c'est que sa foi le lui a caché. Le syllogisme complet serait : « Tout ce qui n'est pas général n'est pas « naturel », la misère n'est pas générale, donc elle n'est pas naturelle. Cela peut-il se soutenir un seul instant ? Copiant M. Andler nous pourrions dire : Pour que la beauté des femmes fût naturelle, ne faudrait-il pas qu'elle fût générale ? Or, il y a des femmes laides, donc la beauté n'est pas naturelle. On a vu des joueurs d'échecs jouer, sans voir les échiquiers, plusieurs parties à la fois et les gagner. La moindre observation suffit pour se persuader qu'il s'agit là d'un don absolument exceptionnel, nous pourrons donc dire : « Pour qu'il fût naturel, ne faudrait-il pas qu'il fût général ? Il n'est donc pas « naturel » ; et, d'autre part, il nous semble difficile d'accuser le droit actuel de la mauvaise répartition, entre les humains, de ce don ; il ne nous reste donc plus que la ressource de l'attribuer à la magie. Il faut noter qu'il y a des gens qui prétendent que la misère tient à des causes exactement semblables à celles en vertu desquelles les hommes doués de qualités éminentes, de tous genres, tels que joueurs d'échecs, mathématiciens, poètes, entrepreneurs, etc., sont rares. Les faits enseignent — disent ces gens — qu'il y a des hommes qui savent produire et conserver la richesse, et d'autres qui ne s'entendent qu'à la dissi-

livres, on puisse affirmer y reconnaître le principe que « le travail que nous consacrons à satisfaire le moindre besoin auquel un objet est utile mesure la valeur de cet objet ».

(1) *Loc. cit.*, p. 5.

per ; si cela est vrai, il s'ensuit que si l'on enlève aux premiers la richesse, pour faire cesser la misère des seconds, on se livre à une opération qui est semblable à celle des Danaïdes, et qui ne peut aboutir qu'à rendre générale la misère, au lieu de l'abolir. Il se peut que les gens qui raisonnent ainsi aient tort. Pour le prouver scientifiquement, il n'y a qu'une manière : opposer d'autres faits à ceux qu'ils citent, d'autres raisonnnements logiques à ceux qu'ils font. Mais si on entreprend de les réfuter par l'argument métaphysique qui affirme que certaines choses ne sont pas naturelles, on mêle des choses qu'on disait vouloir tenir séparées.

Il faut encore noter l'ambiguïté habituelle du terme : *naturelle*. Comment distingue-t-on les choses qui sont *naturelles* des choses qui ne le sont pas ? L'homme ne serait-il pas « naturel » ? S'il l'est et si ses caractères le sont aussi, le droit qu'il s'est donné et qui résulte de ces caractères l'est de même ; et si ce droit a produit la misère, celle-ci se trouve être, au moins indirectement, « naturelle ». Mais, à vrai dire, de semblables raisonnements ne signifient rien, car ils portent sur des mots et non sur des choses (1).

(1) Proudhon, *Syst. des cont. écon.*, II, p. 257, plaisante agréablement Louis Blanc qui, dans son *Organisation du travail*, s'écrie : « La famille vient de Dieu, l'hérédité vient des hommes ! » Proudhon observe que « cela ne prouve pas assurément que la famille en soit meilleure ni l'hérédité pire ». Il continue à citer Louis Blanc, qui dit : « La vérité est que la famille est un *fait naturel* qui, dans quelque hypothèse que ce soit, ne saurait être détruit ; tandis que l'hérédité est une *convention sociale*, que les progrès de la société peuvent faire disparaître. » Proudhon n'admet pas cette distinction : « Les démocrates... n'ont pas l'air de se douter que ce qui sort de la conscience humaine est aussi naturel que la cohabitation et la génération ; la nature pour eux, c'est la matière. A les en croire, l'humanité, en obéissant à la spontanéité de ses inclinations, a dévié de la

Une circonstance concourt à nous induire en erreur par le sophisme que nous venons d'examiner. Par association d'idées, il nous fait penser qu'il y a des riches et des pauvres, et, comme le dit M. Andler : « Au milieu de la misère de beaucoup, n'en voit-on pas beaucoup qui vivent dans une abondance excessive ? » Il paraît donc évident qu'il suffit de diminuer cette « abondance excessive » pour soulager les pauvres, de mieux répartir la richesse pour abolir la misère. La possibilité de cette abolition est ainsi mise hors de doute, il reste seulement à s'occuper des questions de droit que soulève ce changement de la répartition. Ici les métaphysiciens se sentent sur leur terrain, et ils quittent avec joie celui de la science expérimentale, sur lequel ils se trouvaient mal à l'aise. C'est donc avec avidité qu'ils s'emparent de cette conclusion, et, comme ils n'ont pas l'habitude des raisonnements scientifiques, ils ne s'aperçoivent pas du défaut de la démonstration. Au contraire, toute personne ayant cette habitude voit immédiatement que la démonstration donnée renferme un hiatus énorme, qui d'ailleurs avait déjà été révélé, il y a bien longtemps, par le simple bon sens. Il est incontestable que si une personne reçoit 90 par an, une autre 10, et qu'on répartisse également la somme de 100, chaque personne recevra 50. Mais le problème n'est pas statique, il est dynamique. Or, si au lieu de produire 100 par an, comme sous le régime de l'ancienne répartition, on ne produisait que 10 sous le régime de la nouvelle répartition, chaque personne recevrait seulement 5, et la

nature ; il faut l'y ramener. Et comment cela ? Par des faits naturels ? Non, les démocrates ne se piquent point d'être si conséquents ; mais par des *conventions* ! Car quoi de plus *conventionnel* que le système de mainmorte que les démocrates parlent de substituer à l'hérédité » (*Loc. cit.*, p. 258-259).

misère aurait augmenté au lieu de diminuer. Il est donc essentiel de faire voir, avant toute chose, que cela n'aura pas lieu, et c'est précisément ce que néglige de faire la démonstration précédente. La même lacune se trouve dans le petit livre de Anton Menger : *Le droit au produit intégral du travail* (1). Il en arrive même à réprouver la partie économique du socialisme. « Malgré — dit-il— ce coloris économique qui prend une si grande extension, notamment chez les socialistes allemands (Rodbertus, Marx, Lassalle), la philosophie du droit doit être considérée comme l'essence même du socialisme (2). » Notre auteur aurait tout aussi bien pu écrire un livre sur le droit qu'ont les habitants de la terre de coloniser la lune. Il y a beaucoup de raisons à citer en faveur de ce droit — tout comme en faveur du « droit au produit intégral du travail » — entre autres que la terre est une vénérable planète et la lune n'est qu'un misérable satellite. Mais avant de se livrer à ces intéressantes recherches éthiques et juridiques, il serait peut-être sage de s'enquérir si le but visé peut

(1) Trad. franç., (Giard et Brière).

(2) Chap. II. Plus loin, chap. X, il dit qu'il manque au système de Louis Blanc « cette floriture économique dont, depuis Ricardo et Thompson, les socialistes se plaisent à orner les problèmes socialistes, qui sont cependant, au fond, des questions, de force et de droit » (trad. franç., p. 159). Ainsi, la quantité des produits, question essentiellement économique, ne compte pas. Pourtant, tous les plus beaux droits du monde ne feront pas qu'on puisse fournir du pain aux hommes, si le blé manque. Là où il n'y a rien, disait-on autrefois, le roi perd ses droits. Thémistocle demanda aux habitants d'Andros de l'argent, au nom de deux puissantes divinités : *Persuasion et Nécessité* ; mais les habitants d'Andros refusèrent au nom de deux divinités plus puissantes : *Pauvreté et Impuissance*. Voir une bonne critique, au point de vue socialiste, des idées de Menger, dans G. Sorel, *Les aspects juridiques du socialisme* (*Rev. Socialiste*, 1900).

être atteint ; la question de droit viendra après. Si nous négligions cette précaution, nous risquerions de nous disputer, comme disaient les Grecs, à propos de l'ombre d'un âne. « Estimer » que la terre doit coloniser la lune est un acte de foi, nous n'avons rien à en dire ; *prouver* que la chose est faisable appartient à la science, et nous avons le droit de refuser toute démonstration qui ne s'appuie pas sur des faits ou qui n'est pas rigoureusement logique.

La répartition et la production sont en d'étroits rapports, dépendent mutuellement l'une de l'autre. Si l'une est altérée, l'autre généralement s'en ressentira. On a donc, avant tout, à résoudre un problème qui appartient essentiellement à la science économique, et, pour trouver sa solution, les considérations éthiques, de droit, métaphysiques, et autres semblables, ne sont d'aucun secours. On croit volontiers éviter cette difficulté en disant que « l'Etat » veillera à ce que la nouvelle répartition ne fasse pas diminuer la production ; mais de la sorte, au lieu de simplifier la question on la complique, et on a, en plus du problème économique, à résoudre un problème d'organisation politique, c'est-à-dire il s'agit de trouver comment « l'Etat » devra être organisé pour remplir convenablement les fonctions qu'on veut lui confier.

Mais il ne faut pas s'arrêter à la valeur intrinsèque du raisonnement d'Anton Menger. Au-dessous de ces propositions métaphysiques, il y a quelque chose de réel, qui diffère, il est vrai, de ce qu'exprime l'auteur. Ce quelque chose de réel consiste dans le fait que *ce ne sont pas des raisonnements de pure science économique qui peuvent entraîner les hommes, mais bien des sentiments religieux,* tels que ceux qui naîtraient de l'adoption, par une foi aveugle, du dogme « du droit au pro-

duit intégral du travail ». C'est ce qu'il y a de vrai dans l'observation de l'auteur, qu'une « théorie du droit public socialiste » est nécessaire pour tenter « une expérience sociale profonde ». D'autre part il se trompe, s'il croit que cette foi fera quelque chose de réel du « produit intégral du travail ». La foi, que les Grecs avaient dans l'oracle de Delphes, influait certes sur leur conduite (1), mais ne donnait pas une existence réelle à Apollon ni à ses oracles. Si les hommes professaient une religion ayant pour dogme qu'ils doivent coloniser la lune, cela influerait sur leur conduite, mais cela ne rendrait pas cette colonisation possible. Enfin, si nous admettons, pour un moment, que cette foi dans le dogme métaphysique du droit au produit intégral du travail puisse s'établir, cela ne nous renseigne nullement sur les actes qu'accompliront en définitive les hommes, sous l'empire de cette religion. Quelle personne qui connaîtrait seulement les Evangiles et rien autre chose de l'histoire des chrétiens, pourrait deviner les évêques guerriers du Moyen-Age et le pontificat d'Alexandre Borgia ?

Revenons au point de vue subjectif. La théorie des « droits naturels » se prête à tout, aussi bien à justifier l'autocratie que l'anarchie. Elle a été invoquée en faveur de l'esclavage et maintenant elle est invoquée en faveur du collectivisme. Au reste, une fois qu'on est entré en cette voie, on ne sait où s'arrêter. Henry S. Salt a écrit un petit livre en faveur des « droits de l'ani-

(1) Leur conduite influait, à son tour, sur cette croyance. En réalité, il s'agit d'une suite d'actions et de réactions. De même, les faits économiques et autres, qui ont donné naissance au socialisme, modifient les croyances ; et les croyances, à leur tour, modifient ces faits.

mal » (1), qui, au fond, est tout aussi raisonnable, tout autant fondé sur les faits que le livre d'Anton Menger en faveur du « droit au produit intégral du travail ». « Les animaux ont-ils des droits ? — dit Henry S. Salt. — Sans aucun doute, si les hommes en ont. » Il y a du vrai dans cette proposition conditionnelle. Il en est de même dans ce qu'ajoute l'auteur : « ce n'est qu'au XVIIIe siècle, époque de lumière et de « sensibilité », dont Voltaire et Rousseau furent les orateurs, que les droits des animaux ont été reconnus plus délibérément... A cette époque, en Angleterre, la publication d'ouvrages révolutionnaires, tels que les *Droits de l'homme* de Paine et la *Revendication des droits de la femme* de Mary Wollstonecraft, eut une si grande influence, que maintenant, cent ans plus tard, en jetant un coup d'œil en arrière, nous pouvons voir que, dès lors, la théorie des droits était appelée à prendre une extension désormais inévitable ». Cette théorie, aujourd'hui étendue aux animaux, demain le sera probablement aussi aux plantes, qui ne sauraient, sans injustice, demeurer privées de leurs droits *innés, naturels* et *imprescriptibles*.

On a souvent reproché aux économistes de négliger les considérations de la morale et du droit. Suivant le point de vue auquel l'on se place, ce reproche n'est pas fondé, ou bien il est fondé et, en ce cas, il dit même trop peu.

Au point de vue des recherches scientifiques, il n'est pas fondé. La science ne peut se constituer qu'au moyen de l'analyse, c'est-à-dire en séparant différentes

(1) *Les droits de l'animal considérés dans leur rapport avec le progrès social.* Trad. franç., dix-huitième mille (*sic !*) ; Paris, 1900.

parties du phénomène réel et en les étudiant isolément. Il est hors de doute que pour lire ou écrire une langue, il faut en connaître la morphologie et la syntaxe. Pourtant on les étudie séparément. Tout corps présente en même temps des propriétés physiques et chimiques, ce n'est pas un motif pour ne pas les étudier isolément. Ce procédé de séparation des parties se continue même dans un corps de doctrines formant une science ; on en étudie les parties une après l'autre. L'économie politique ne peut pas se soustraire à cette loi générale. Elle doit d'abord isoler le phénomène économique des autres phénomènes, et ensuite établir des divisions en ce même phénomène économique et les étudier l'une après l'autre. Ces séparations, en général, ne se font que peu à peu et à mesure que progresse l'évolution de la science. Si l'on ignorait cela, on pourrait reprocher aux premiers économistes d'avoir mêlé à leurs exposés des considérations étrangères à leur science ; bien loin de leur reprocher d'avoir négligé les considérations de morale et de droit, il faudrait leur reprocher de les avoir introduites là où elles n'avaient que faire. Mais si ce reproche n'atteint pas les hommes, il demeure entier pour les doctrines. Ce n'est qu'à notre époque que l'économie politique commence à se dégager des considérations éthiques et juridiques et acquiert les caractères propres aux sciences positives.

Au point de vue des applications pratiques, non seulement le reproche fait aux économistes est fondé, mais il est beaucoup trop modéré et doit être étendu à bien d'autres choses, outre la morale et le droit. Le phénomène concret est essentiellement synthétique et pour en traiter on doit réunir de nouveau les parties qui avaient été séparées par l'analyse. Un individu écrit une page dans laquelle l'ortographe est parfaite mais où la syn-

taxe fait défaut ; ce n'est pas un bon ouvrage. L'orthographe et la syntaxe sont fort bonnes dans la page en question, mais les mots ne forment aucun sens. Ce n'est pas encore un bon ouvrage. Il n'y a aucune contradiction à dire qu'il faut étudier isolément l'ortographe, la syntaxe, la rhétorique, et réunir les trois choses quand il s'agit de composer un ouvrage.

Seulement quand on entre dans cette voie, il faut aller jusqu'au bout, ne pas réunir seulement certaines parties, et en négliger d'autres, des plus importantes. C'est ce qu'ont fait les socialistes de la chaire. Ils ont agi comme un individu qui reprocherait à un autre de ne s'occuper que de l'orthographe et de négliger la syntaxe, et qui, réunissant ces deux choses, écrirait un ouvrage absolument vide de sens. Les socialistes de la chaire ont parfaitement raison d'observer que, pour résoudre un problème pratique, il faut ajouter aux considérations économiques des considérations éthiques. Mais il y en a bien d'autres dont il faut tenir compte, parmi lesquelles celles, qui sont extrêmement importantes, de l'organisation politique. Arrivés à ce point, nos auteurs s'arrêtent comme saisis d'une sainte terreur, ils n'osent lever les yeux jusqu'aux pouvoirs établis et les discuter. Pour échapper à cette tentation, ils se créent un dieu métaphysique, nommé Etat, dont la sainteté, la sagesse infinie, la toute-puissance, l'omniscience sont hors de question, et qui fait quelque peu part de ces qualités aux gouvernements, ses représentants et ses vicaires parmi les humbles mortels. Quand ces auteurs parlent du fétichisme de l'utopie libérale, ils voient la paille dans l'œil du voisin et ne voient pas la poutre dans le leur.

En France, il y eut une raison spéciale qui éloigna les économistes de s'occuper de politique. Le second

empire exigeait un cautionnement seulement des journaux qui s'occupaient de politique et les surveillait sévèrement. D'ailleurs l'opinion des classes gouvernementales était hostile aux spéculations politiques. Il y avait donc un avantage très marqué à ne pas dépasser, dans la synthèse, les considérations économiques, éthiques et de droit. L'esprit des économistes prit ainsi un certain pli, et les effets de cette habitude se sont fait sentir jusqu'à présent.

Adam Smith promet beaucoup plus que ne tient son livre, lorsqu'il dit que l'économie politique « se propose deux objets distincts : le premier de procurer au peuple un revenu ou une subsistance abondante, ou, pour mieux dire, de se mettre en état de se procurer lui-même ce revenu ou cette subsistance abondante ; le second de fournir à l'Etat ou à la communauté un revenu suffisant pour le service public ; elle se propose d'enrichir à la fois le peuple et le souverain ». En effet, une bonne organisation sociale et politique est indispensable pour permettre à un peuple de se procurer « une subsistance abondante » ; la morale, la religion, la législation et bien d'autres choses encore ne sont pas étrangères à ce but, et pourtant Adam Smith n'en parle pas. En réalité, il fait un choix et ne s'occupe que d'une partie du problème qu'il s'est posé. Pour constituer l'économie politique à l'état de science, il fallait restreindre de plus en plus ce choix ; pour traiter des problèmes pratiques, il fallait l'étendre.

M. V. Brants a raison lorsqu'il s'exprime ainsi (1) :

(1) *Lois et méthodes de l'économie politique*, Louvain, 1883, p. 1-2. C'est le fond du passage cité que nous avons en vue ; nous négligeons la phraséologie : les *destinées* de l'homme, le *but* de la vie sociale, etc.

« On a dit : l'économie politique est la science de la richesse. C'est la définition usuelle. La richesse en elle-même est l'ensemble des choses utiles qui peuvent satisfaire les besoins de l'homme. Ainsi définie, l'économie politique n'a qu'un objet tout à fait matériel. Il va de soi qu'elle ne réalise pas les destinées complètes de l'homme. La vie sociale a pour but la recherche du bien temporel, en vue de l'accomplissement des destinées suprêmes de l'humanité. L'homme dans la société ne poursuit pas seulement la richesse matérielle, il ne la poursuit que d'une manière secondaire. Il y voit un moyen, non une fin. Ce qu'il recherche, c'est le *bonheur,* l'ensemble des biens temporels, la sécurité, *la paix,* en un mot le bien-être complet, non la seule richesse matérielle. La richesse est un élément du bien-être social ; elle n'y suffit pas. L'économie politique n'est donc qu'une branche de la science sociale ; même au point de vue purement temporel, l'économie politique n'est pas tout dans la science ; parce que la richesse n'est pas tout dans la vie. »

Mais à peine entré sur ce terrain, notre auteur l'abandonne. Il vient d'établir que la richesse n'est qu'un élément de la prospérité sociale ; la seule conclusion légitime est qu'il faut aussi tenir compte des autres éléments. Notre auteur fait un bond énorme au delà de cette conclusion, et il tire de ses prémisses que « la morale définit la notion vraie du bonheur. Elle a donc un rôle important dans l'ordre économique ». On voit apparaître ici une *vraie notion* du bonheur, qu'on ne nous enseigne pas à distinguer d'une fausse notion. Le bonheur d'un homme est chose essentiellement subjective, il existe, ou n'existe pas, mais il n'est ni vrai ni faux. Si un assassin se sent heureux quand il tue ses semblables, on peut dire que ce sentiment est

fort nuisible à la société, qu'il est utile à celle-ci de rejeter de son sein, de supprimer, de détruire, les êtres qui éprouvent de tels sentiments, mais on ne saurait nier le fait, qui, en ce cas, est l'existence de ce bonheur. L'auteur paraît avoir oublié qu'il a dit plus haut que : « La richesse est un élément du bien-être social ; elle n'y suffit pas. » S'il s'en était rappelé, au lieu de conclure que « la morale a un rôle important dans l'ordre économique », il aurait conclu, et ceci est parfaitement vrai, que « la morale a un rôle important dans la vie humaine » ; c'est-à-dire qu'il faut *ajouter* les considérations éthiques aux considérations économiques. Mais ajouter ne veut pas dire confondre. On ne vit pas seulement de pain ; rien n'est plus vrai, mais ce n'est pas un motif suffisant pour dire que la littérature et la science ont un rôle important dans l'art culinaire.

Notre auteur continue : « L'école libérale partait du principe suivant : l'économie est la science de la richesse. Or, la poursuite de la richesse s'appelle l'intérêt. Donc l'unique moteur, l'unique agent de l'ordre économique est l'intérêt personnel. »

Il y a là un exemple remarquable des déformations que la métaphysique peut faire subir aux propositions scientifiques. Le raisonnement que prête l'auteur aux économistes libéraux suppose qu'il existe une certaine entité nommée ordre économique, et qu'il s'agit d'en déterminer les caractères. Or, la science suit une voie exactement inverse ; elle isole plus ou moins arbitrairement certaines parties du phénomène concret, se propose de les étudier, et, pour abréger, leur donne un nom. Une partie du phénomène social consiste certainement en des actions tendant « à la poursuite de la richesse ». Il nous est absolument impossible d'étudier en même temps toutes les parties de ce phénomène ;

nous devons les étudier les unes après les autres L'étude de la partie où « l'unique agent est l'intérêt personnel » est donc tout aussi légitime que celle de toute autre partie, de celle, par exemple, où l'on néglige entièrement l'intérêt personnel. Voici une collection d'objets, par exemple un panier d'oranges, ils présentent un grand nombre de caractères, entre autres celui du *nombre*. L'arithmétique étudie exclusivement ce dernier caractère. Il serait absurde de demander qu'on interrompe la démonstration de la règle de l'extraction de la racine carrée, pour indiquer comment se cultivent les orangers ; il l'est de même de vouloir mêler les considérations éthiques à la démonstration d'un théorème économique.

Voulant prouver que « l'argumentation » prêtée aux « économistes libéraux » est fausse, M. Brants objecte qu'elle « se borne à envisager l'homme économique, l'unité abstraite de la statistique. A ce point de vue cet être fictif ne poursuit que le but immédiat de l'activité spéciale qu'on lui suppose. L'intérêt seul le fait agir, et c'est le calcul du profit qui seul règle sa conduite. Mais cette fiction est peu scientifique ». Bien loin de là ; au contraire, ces abstractions sont essentiellement scientifiques, ce sont précisément ces abstractions ou ces « fictions » qui caractérisent la science et la séparent de l'art. L'auteur continue : « Qu'on l'admette dans une certaine mesure pour fixer les lois économiques pures, nous le voulons bien. Mais qu'on n'érige pas cette fiction en principe, ni ces lois en règle absolue. C'est là méconnaître la nature humaine. L'homme dans toute son activité se laisse guider par bien d'autres mobiles que le profit. Le caractère, les habitudes, les milieux sociaux, les affections, les passions mêmes, le feront

agir en mille occasions et souvent il y sacrifiera son intérêt matériel (1). »

M. Brants se laisse entraîner par son imagination. Les « économistes libéraux » ne songent nullement à nier cela (2). Même ceux qui ont eu le tort de mêler à la science des considérations métaphysiques n'ont jamais tenu le langage que leur prête M. Brants. Quant à

(1) *Loc. cit.*, p. 3. Ce raisonnement se trouve chez un grand nombre d'auteurs ; nous avons cité un de ceux qui l'expriment avec un minimum d'erreurs. E. DE LAVELEYE, *Le social. contemp.*, p. 314, résume ainsi les objections des *Katheder Socialisten* : « Ils l'accusent (l'économie classique) de ne voir les choses que d'un seul côté. Sans doute, disent-ils, l'homme poursuit son intérêt, mais plus d'un mobile agit sur son âme et règle ses actions. A côté de l'égoïsme, il y a le sentiment de la collectivité, le *Gemeinsinn*, la sociabilité... L'homme n'est pas semblable à l'animal, qui ne connaît que la satisfaction de ses besoins ; il est un être moral qui sait obéir au devoir... C'est donc une erreur de baser une série de déductions sur cet aphorisme, que l'homme n'agit que sous l'empire d'un seul mobile, l'intérêt individuel. »

Sans doute, c'est une erreur, une très grave erreur, mais elle appartient entièrement aux gens qui l'attribuent aux économistes. Il n'y a de pire sourd que celui qui ne peut entendre. Quand une personne ne réussit pas à comprendre que si un tout se compose des parties A, B, C..., étudier isolément une de ces parties, A par exemple, n'est pas le moins du monde affirmer que ce tout se compose exclusivement de A, cette personne fait simplement voir qu'elle n'a aucune des aptitudes nécessaires pour se livrer avec fruit à des recherches scientifiques.

(2) Un des principaux économistes libéraux, M. G. de Molinari, a donné depuis bien des années, dans ses ouvrages, une place des plus importantes à la morale. Dans son dernier ouvrage : *Les problèmes du XXe siècle*, Paris, 1901, on lit : « Nous connaissons aujourd'hui la source des déperditions qui le menacent de décadence (l'homme). C'est cette source qu'il faut tarir. On la rendra moins abondante, si on ne la tarit point, en assignant pour premier but à l'activité humaine l'observation des devoirs prescrits par la loi morale. Ce but n'exclut pas la recherche de la richesse et du bien-être » (p. 305).

ceux qui s'occupent uniquement de science, ils ont déjà expliqué à satiété que le fait de traiter d'une seule matière dans un livre n'implique nullement que l'auteur croit que cette matière est unique au monde ni même qu'elle ait un degré quelconque de supériorité sur les autres. Pourquoi voulez-vous chercher un traité de morale dans un livre de cuisine ? Et, parce que vous ne l'y trouverez pas, accuserez-vous l'auteur de croire que l'homme ne doit vivre que pour manger ? S'il me plaît d'écrire un traité du jeu des échecs, déduirez-vous de là que j'estime que le jeu des échecs suffit au bonheur de l'homme, que dans l'homme réel on ne doit voir et considérer que le joueur d'échecs ? Non, évidemment. Mais alors pourquoi, lorsqu'un économiste écrit un traité de science économique, étudie les actions que font les hommes pour rechercher la richesse, prétendez-vous que cet auteur croit que les hommes n'agissent que par intérêt personnel, qu'il nie que « l'homme dans toute son activité se laisse guider par bien d'autres motifs que les profits » ?

Il est vraiment inconcevable qu'on ne puisse faire comprendre une chose aussi simple aux métaphysiciens, socialistes de la chaire et autres. Ils continuent à se copier mutuellement en répétant que les économistes ont le tort de considérer l'homme comme étant guidé uniquement par son intérêt matériel. Knies, Hildebrand et d'autres ayant dit que les lois économiques ne sont pas des « lois naturelles », parce que l'intérêt n'est pas le seul mobile des actions humaines, une foule d'auteurs répètent comme des perroquets cette observation, qui prouve seulement, chez ceux qui la font, une absence complète de notions sur ce qu'est une loi scientifique. Toutes ces aberrations sont un exemple curieux et remarquable de l'influence que peuvent avoir certai-

nes idées préconçues et un certain tour d'esprit pour nous empêcher de voir les vérités les plus évidentes.

Le contenu métaphysique du socialisme d'Etat consiste principalement dans la croyance qu'on peut résoudre des problèmes économiques par des considérations éthiques ; des problèmes scientifiques, par des abstractions qui sont uniquement le fruit de notre imagination.

Au point de vue des rapports des faits, c'est-à-dire au point de vue scientifique, le socialisme d'Etat croit que l'intervention du gouvernement poussée beaucoup plus loin que ne le veulent les libéraux, mais beaucoup moins que ne le demandent les collectivistes, peut augmenter le bien-être des hommes. C'est là une opinion parfaitement défendable et qui ne présente rien d'absurde. Seulement il est évident qu'on ne peut juger du bien-fondé de cette opinion qu'au moyen de la science qui étudie les rapports des faits économiques, c'est-à-dire de l'économie politique. Or, la plupart des socialistes de la chaire ou d'Etat en sont arrivés à nier jusqu'à l'existence de cette science. Mais alors, si les faits économiques ne présentent pas d'uniformités, ne sont pas sujets à des lois, ou si, bien que ces lois existent, vous ne les connaissez pas, comment pouvez-vous prévoir les effets de l'intervention, que vous réclamez, du gouvernement ? Et si vous les ignorez, comment pouvez-vous les proclamer bienfaisants ?

Mais, en réalité, la science économique dont ils nient l'existence est celle dont la rigueur des déductions gênerait leurs aspirations. Ils en ont une autre à leur usage et ils la tiennent autant que possible dans le vague, pour la soustraire à une discussion qui en ferait voir le vide. Cette science prend des analogies historiques, vagues et souvent imaginaires, pour des démonstrations logiques, elle s'attache aux effets directs des lois et en

néglige les effets indirects, elle crée des entités qui n'ont rien de réel et les dote de perfections fantastiques, elle croit naïvement qu'un problème est résolu quand on a fixé que l'Etat, le sacro-saint Etat, le résoudra.

Le problème qui consiste à rechercher jusqu'à quel point doit s'étendre la tutelle du gouvernement pour assurer le maximum de bien-être et d'utilité existe réellement et les socialistes d'Etat ont fort bien fait de le poser. Mais on ne peut le résoudre, comme tous les autres problèmes de ce genre, que par l'observation des faits et la logique.

M. le professeur Julius Wolf a traité à ce point de vue les questions posées par le socialisme de la chaire (1). Celui-ci déclarait qu'on devait condamner l'économie politique fondée sur l'égoïsme et sur la concurrence ; Wolf fait voir qu'on devait en juger favorablement aussi au point de vue social. Le socialisme de la chaire déclarait que, pour améliorer le sort des ouvriers, il faut une réforme sociale qui déplace le fondement de l'organisation bourgeoise, une socialisation de la société. Wolf tâche de démontrer que, sans renoncer à une réforme sociale, ce qu'il y a d'essentiel pour améliorer le sort des ouvriers est l'œuvre de l'économie individualiste, parce qu'une loi de l'organisation individualiste est que tout progrès technique se transforme en progrès économique, et tout progrès économique en progrès social.

M. Schmoller dit que ce qui est déterminant dans la formation et le progrès de la bourgeoisie ce ne sont pas les « conjonctures », ni les modifications techniques ou

(1) Voir les ouvrages suivants de J. Wolf : *Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie,* dans *Zeitschrift für Sozialwissenschaft ; der Student und die sociale Frage,* publié aussi sous le titre : *der Kathedersocialismus,* 1900.

économiques, mais les forces morales de la nation. Plus sont élevés la morale, la religion, les mœurs, le droit, mieux sont organisées l'église et l'école, plus la discipline sociale et le procès d'élévation intellectuel, moral, éducatif arrivent jusqu'aux plus basses classes, plus les classes supérieures comprennent leur situation comme un devoir et non comme un droit à de plus grandes jouissances, plus les différentes classes se comprennent et sont en intime contact ; d'autant plus la différenciation sociale se transforme en un élèvement des classes inférieures et forme une nouvelle bourgeoisie.

Wolf répond que la protection des ouvriers, l'assurance ouvrière, les corporations de métiers, etc., c'est-à-dire la politique sociale moderne, tout cela disparaît, comme valeur sociale, en comparaison du rendement, de la productivité sociale, de la concurrence, et d'autres bienfaits de la propriété privée.

Selon le socialisme de la chaire, la circulation économique, dans l'organisation bourgeoise, est telle que si on la laisse à elle-même, le progrès technique ne se transforme pas en progrès social, et que l'on a une évolution antisociale, ploutocratique. C'est la réforme sociale qui doit donner un autre sens à l'évolution. Cette benoîte « réforme sociale » doit être proche parente de « l'Etat éthique ». L'emploi de ces entités métaphysiques n'aboutit qu'à des logomachies. Wolf se donne la peine de répondre que la circulation matérielle, dans une organisation où existent la propriété privée et la concurrence, a lieu, en sorte qu'après une période de malaise dans les commencements de la transformation, le progrès technique se transforme spontanément en progrès social, c'est-à-dire en un relèvement de la masse, qui correspond à un progrès technique.

Wolf est peut-être un peu optimiste, mais même s'il

avait tort, la position des socialistes de la chaire n'en deviendrait pas meilleure. C'est à eux de prouver que leurs entités métaphysiques ont le pouvoir qu'ils leurs attribuent. Si un nègre vante le pouvoir de son fétiche, c'est à lui de prouver que ce pouvoir existe, et non à nous de prouver qu'il n'existe pas.

En général, les réformateurs ont une tendance à raisonner de la manière suivante. Ils supposent d'abord qu'il doit nécessairement y avoir un système pour obtenir les heureux résultats qu'ils désirent ; ensuite ils posent le dilemme : ce système doit être A ou B ; on démontre qu'il n'est pas B, il en résulte qu'il est A.

Quelquefois le même raisonnement prend une forme légèrement différente. Un réformateur affirme que A aura certains effets X ; on lui fait observer que son raisonnement n'a aucune valeur logique ou expérimentale, il répond : « Que proposez-vous donc à votre tour, pour obtenir X ? » Cette demande n'a aucun rapport avec le fait que le raisonnement qui fait dépendre X de A est erroné. Si vous m'affirmez, par exemple, qu'un homme peut vivre jusqu'à deux cents ans en mâchant chaque jour une feuille de thym, je ne suis pas acculé au dilemme d'admettre votre proposition ou bien de trouver un autre moyen de prolonger la vie jusqu'à deux cents ans !

Objectivement le socialisme d'Etat a dû son succès, en tant que doctrine, à ce qu'il faisait usage d'un mode de raisonnement familier aux personnes auxquelles il s'adressait. La plupart des hommes qui s'occupent de questions sociales et politique ont, de par leur éducation classique et philosophique, l'habitude des raisonnements métaphysiques ; ils n'ont que peu ou point celle des méthodes des sciences expérimentales. Les personnes qui ne voient pas l'absurdité de la *Philosophie*

de la nature de Hegel sont dans les meilleures conditions voulues pour comprendre et admirer la doctrine économique et sociale de cet auteur, telle qu'elle est exposée dans la *Philosophie du droit.*

En tant qu'application, le succès du socialisme d'Etat est dû à ce que les classes possédantes ont cru y voir une sorte d'assurance contre le socialisme révolutionnaire. Elles se résignaient à faire la part du feu, abandonnant une partie, de crainte qu'on ne leur enlevât le tout. Il est difficile de dire aujourd'hui si ce calcul est juste ou erroné ; on peut seulement observer qu'il deviendra sûrement erroné si les classes possédantes abandonnant successivement toutes les parties du tout. Actuellement il est des pays où elles sont sur cette voie.

Enfin un vague sentiment d'*humanitarisme* a poussé dans le socialisme d'Etat des hommes auxquels il répugnait d'aller jusqu'au socialisme révolutionnaire.

L'organisation sociale est loin d'être parfaite ; il n'est donc pas surprenant que ses défauts aient frappé les socialistes d'Etat ; ils ont voulu l'améliorer, ce qui était parfaitement légitime et pouvait être fort utile, mais au lieu de fonder leurs théories sur les rapports des faits, ils les ont déduites de certains principes *a priori,* plus ou moins compréhensibles. Et comme on leur faisait observer qu'ils se mettaient en dehors de la réalité, ils se sont irrités et ont fini par nier les principes et les résultats de la science qu'ils trouvaient en travers de leurs desseins.

Supposez des individus qui entreprennent d'améliorer les machines à vapeur. Il est incontestable que celles-ci sont fort imparfaites, qu'elles n'utilisent qu'une petite fraction de la quantité de calorique produite par le charbon qu'elles brûlent. Le moyen de les améliorer est d'étudier la thermodynamique, la mécanique, l'art

du constructeur de machines, etc., et de tâcher de tirer parti de la connaissance des rapports des faits. La thermodynamique nous enseigne que le rendement de la machine sera d'autant plus élevé que la différence entre la température de la chaudière et celle du condenseur sera plus grande. Elle nous indique un rendement théorique égal à la différence de ces deux températures divisée par la température *absolue* (1) de la chaudière, rendement qui ne peut être dépassé. Mais il y a de graves obstacles pratiques pour augmenter la différence de température entre la chaudière et le condenseur ; la mécanique et l'art du constructeur nous enseignent à en surmonter une petite partie. Ces recherches théoriques et pratiques nous ont donné les machines à triple et à quadruple expansion des grands *steamers*, lesquelles réalisent une sensible économie de combustible.

Mais voici des personnes qui, au lieu de suivre cette voie, commencent par démontrer longuement que la machine à vapeur est imparfaite, ce qui est en effet incontestable, et qui ensuite se livrent à des raisonnements subtils pour démontrer que l'homme a *droit* au « produit intégral » du calorique du charbon et que l'Etat *doit* réaliser cet idéal. On leur objecte que cela n'est pas possible, car le rendement théorique de la machine la plus parfaite ne saurait dépasser une certaine limite que la thermodynamique nous enseigne. Là-dessus nos gens s'en prennent à la science qui fait voir l'inanité de leurs rêves. La thermodynamique ne considère qu'un côté de la question, il y a bien autre

(1) Les personnes qui ont l'habitude de raisonner sur des mots plutôt que sur des choses sont priées de ne pas interpréter ce terme dans le sens étymologique. La température *absolue* est simplement la température mesurée à partir de 273 au-dessous du zéro du thermomètre centigrade.

chose dans une machine à vapeur qu'un simple cycle entre la chaudière et le condenseur ! En cela ils auraient raison, et certes la différence entre ce cycle et la machine réelle est autant et même plus considérable qu'entre l'*homo oeconomicus* des économistes et l'homme réel. Mais cela n'empêche pas que le cycle étudié par la thermodynamique ne représente une partie des plus importantes de la théorie des machines à vapeur. Nos gens, au contraire, concluront que la thermodynamique est fausse, inutile, dangereuse. Manquant des connaissances nécessaires pour la comprendre, ils entendront ses théorèmes d'une manière fantaisiste. Si on leur parle d'une température *absolue,* ils donneront à ce terme un sens tiré de l'étymologie et nous diront gravement que l'homme ne peut rien connaître d'*absolu* (1). La thermodynamique prétend

(1) Il n'y a rien d'exagéré en cela. La plupart des théories de la *valeur* sont entachées de défauts semblables. Beaucoup de personnes parlent des théories de l'économie pure comme un aveugle des couleurs. KARL KAUTSKY, *Le marxisme et son critique Bernstein,* trad. franç., p. 71, cite la théorie de l'utilité minimum (*Grenznutzen theorie*), qu'il confond probablement avec la théorie du maximum d'utilité. Son traducteur a vu que ce passage avait besoin d'explication et il nous dit que « c'est la théorie de Wieser (*final, terminal, marginal utility*). Il entend par là l'utilité mimmum que peut avoir un produit au point de vue économique dans des conditions données et eu égard à l'offre et à la demande ». Le commentaire est plus obscur que le texte ; cette explication est incompréhensible et n'a aucun rapport avec la théorie de la *final, terminal, marginal utility*. Entre autres choses, il s'agit d'un maximum d'utilité et non d'un minimum, et il n'y a pas à « avoir égard à l'offre et à la demande » qui, bien loin de déterminer l'*utilité,* en résultent.

M. Walras ayant donné le nom de *rareté* à la *marginal utility,* plusieurs personnes ont cru qu'il s'agissait de la rareté absolue, objective, et ont fait porter toute leur critique sur cette base erronée.

D'autres ont découvert que l'idée est « incommensurable »

poser certains principes valables pour toutes les machines à vapeur. Y a-t-il rien de plus absurde ? Il doit y avoir autant de thermodynamiques qu'il y a de genres de machines à vapeur, comme il doit y avoir autant « d'économies *nationales* » qu'il y a de nations. Du reste, toutes ces théories importent peu, ce qui importe c'est de connaître l'histoire des machines à vapeur ; et si un savant peut découvrir où ont été achetés les matériaux de la première machine à vapeur de James Watt, il croira avoir fait avancer considérablement la science. Un autre ira plus loin, et s'imaginera contribuer à établir une théorie des machines à vapeur, en recherchant combien de pommes de terre Georges Stephenson a mangées dans sa vie. Bien des travaux de la prétendue école *historique* sont de ce genre.

Lorsqu'on se propose de déterminer une nouvelle organisation sociale, en parlant uniquement de la considération de certaines règles éthiques ou juridiques, il est un point qui mérite avant tout de fixer l'attention. Ces règles, on ne saurait le nier, sont différentes suivant les différents peuples, elles sont en un rapport d'étroite dépendance avec toutes les autres conditions économiques et sociales de ces peuples, et elles représentent sous une forme condensée une somme considérable d'expériences en ce milieu. Il suit de là, que, si le

avec le fait ; et puisqu'ils emploient cette expression, ils savent probablement ce qu'elle signifie. Nous supposons qu'ils veulent dire que la sensation qu'un homme reçoit d'une chose est différente de cette chose ; ce qui est parfaitement vrai. De là on déduit que l'économie mathématique ne peut pas nous renseigner sur les phénomènes économiques. On s'imagine qu'elle cherche à donner une expression objective de phénomènes purement subjectifs.

Pas le moins du monde. Elle cherche des rapports de faits, des uniformités que présentent ces faits ; rien de plus, rien de moins.

milieu demeure le même ou change fort peu, ces règles ont une certaine valeur scientifique et que, si nous les suivons, elles nous conduiront à des résultats utiles à l'individu et à l'espèce. Mais il n'en est plus de même si le milieu change complètement de nature, ce qui aurait lieu, par exemple, pour une nouvelle organisation sociale. On sort alors des limites dans lesquelles ces règles sont valables ; on les a établies sous de certaines conditions, et on les applique en dehors de ces conditions. Ainsi, dans nos contrées, la pluie vient fort souvent avec le vent du Sud-Ouest et quand le baromètre baisse brusquement. Cette règle est valable pour nos contrées mais ne saurait s'appliquer à d'autres fort éloignées. La morale et le droit qui se sont développés dans nos sociétés ne peuvent nous être que d'un bien faible secours pour déterminer la forme la plus convenable d'une société entièrement différente.

On a souvent remarqué, et les socialistes, de nos jours, insistent beaucoup sur ce point, que la morale et le droit d'une société défendent les actes qui sont nuisibles à la classe dominante ou plus généralement à certains principes de l'organisation de cette société. Ainsi, dit-on, dans une société où règne la propriété privée, la morale et le droit défendent d'y porter atteinte. Cela est vrai ; mais il est une autre source des règles éthiques sur laquelle l'attention s'est moins portée. Nous nous en occuperons bientôt, mais avant voyons les conséquences à tirer de la première classe de faits.

De ce que les règles éthiques et juridiques portent l'empreinte des intérêts de la classe dominante, un grand nombre d'auteurs concluent que la justice et l'équité demandent qu'on en prenne le contre-pied. Ainsi la classe dominante a imposé, par la religion, la

morale, le droit, le respect de la propriété du capital privé ; la *justice* consistera donc à abolir cette propriété.

Il faut distinguer le point de départ de ces auteurs. 1° Les uns admettent une justice absolue, indépendante des conditions de la société. Ils distinguent, par exemple, certains droits innés, naturels, inaliénables, d'autres droits, qui sont acquis. Les seconds seuls dépendent des conditions de la société. Cela posé, le raisonnement peut être acceptable au point de vue de la logique formelle ; ayant un critérium de la justice absolue, nous pouvons examiner si certains principes sont ou ne sont pas en harmonie avec cette justice. Seulement, pour que les conclusions soient valables, il faut encore prouver les prémisses. Les capitalistes ont donné leurs empreintes aux lois et coutumes de la société, cela est déclaré injuste ; mais pourquoi ne le serait-il pas également que ce fussent les non-capitalistes qui eussent ce pouvoir ? Plus généralement : la classe A a imposé certaines règles à la classe B ; maintenant c'est celle-ci qui veut imposer d'autres règles à la classe A ; comment distinguer, entre ces deux organisations, celle qui est juste et celle qui est injuste ? La solution vulgaire consiste, actuellement, à prendre pour critérium le nombre d'individus dont se compose chaque classe. Si c'est la classe B qui est la plus nombreuse, ce sont les règles qu'elle veut imposer qui sont déclarées *justes*. Pourtant, la rigueur de cette solution est toujours tempérée par d'autres considérations plus ou moins implicites. Personne, par exemple, ne soutient que si la moitié plus un des habitants d'une ville voulait manger l'autre moitié moins un, cet acte d'anthropophagie serait de « droit naturel ». Il faut donc toujours faire intervenir plus ou moins l'autre solution, qui est celle des savants. Elle consiste à établir que ce sont préci-

sément les principes favorables à A, ou, selon d'autres savants, ceux favorables à B, qui sont de « droit naturel ». C'est la voie que suit Anton Menger. Il commence par affirmer, sans donner de preuves, qu'il existe trois droits économiques fondamentaux : le *droit au produit intégral du travail,* le *droit à l'existence,* le *droit au travail.* Ne nous arrêtons pas ici sur le vague et l'incohérence de ces formules : admettons, pour un moment, que sous ces mots il y ait des choses. Il s'agit maintenant de prouver que ces droits sont innés. Pour cela notre auteur se livre à un remarquable sophisme. « Les premiers [les droits innés] appartiennent à tout homme par le fait même de son existence, les seconds [les droits acquis] doivent être créés pour chaque individu par un titre spécial, par contrat, par héritage, ou par tout autre fait juridique. Le droit au produit intégral du travail — et de même le droit à l'existence — ne pourrait se trouver évidemment que dans le premier de ces groupes. » Le dilemme posé n'existe pas : il y a une troisième hypothèse et c'est que ces prétendus droits n'existent pas, et ne se trouvent par conséquent ni dans une classe ni dans l'autre (1). En des cas sem-

(1) Ce sophisme ressemble à un de ceux qu'avaient imaginés les sophistes grecs : « Tu as ce que tu n'as pas perdu, tu n'as pas perdu de cornes, donc tu as des cornes. » Gellius, XVIII, 2. Les choses ne se divisent pas seulement en deux catégories : 1° celles que j'avais et que j'ai encore ; 2° celles que j'avais et que j'ai perdues. Il y a une troisième catégorie : celles que je n'avais pas.

L'énumération est incomplète. Elle est généralement de ce genre quand il s'agit d'un phénomène concret. Nous ne connaissons pas, nous ne connaîtrons jamais, tous les détails d'un tel phénomène.

On peut encore comparer le raisonnement d'Anton Menger à celui que rapporte Cicéron, *De nat. deor.*, II, 16, d'après Aristote : « Toutes les choses qui se meuvent sont mues par la

blables, comme nous l'avons déjà vu et comme nous le verrons encore, la méthode qui procède par élimination ne peut qu'induire en erreur.

Mais au reste, comment discuter si un droit est ou n'est pas *inné,* tant qu'on ne sait pas précisément ce que c'est qu'un droit *inné* (1) ? Sur ce point, les savants sont fort loin de s'accorder. Notre auteur dit : « La philosophie du droit a-t-elle reconnu un droit inné de chaque homme au produit intégral du travail ou à l'existence ? Il faut répondre non à cette question, du moins en ce qui concerne la grande majorité des théoriciens de la philosophie du droit (2). » Ainsi voilà des milliers et des milliers d'années que chaque homme en naissant apporte avec lui ces droits, et on ne les a découverts que maintenant. En France, l'Assemblée constituante croyait bien avoir retrouvé ces fameux droits, depuis si longtemps ignorés, perdus, méconnus. Proclamés en 1791, ils vécurent ce que vivent les roses, et en 1793 on en proclamait d'autres un peu différents (3). D'autres encore furent d'ailleurs aussi proclamés ou proposés, ce qui rend fort perplexes les gens qui vou-

nature, par la force, ou par la volonté. » Or, le mouvement des astres n'est pas naturel, comme celui des corps pesants, qui descendent ou des corps légers qui s'élèvent. Il n'est pas non plus violent, car qui pourrait faire force aux astres ? Par conséquent, il ne reste plus que le mouvement volontaire : *Restat igitur, ut motus astrorum sit voluntarius.*

Il serait temps vraiment que les métaphysiciens apprissent à se méfier de semblables raisonnements.

(1) Cic., *De nat. deor.*, III, p. 6 : *Nam Fauni vicem equidem numquam audivi ; tibi si audisse te dicis, credam : etsi, Faunus omnino quit sit, nescio.* (Jamais, en vérité, je n'ai entendu la voix d'un Faune ; si tu affirmes l'avoir entendue, j'y croirai ; quoique j'ignore absolument ce que c'est qu'un Faune.)

(2) *Le droit au produit intégral du travail,* Paris, V. Giard et E. Brière, p. 44.

(3) La critique faite par Bentham, *Tactique des assemblées*

draient bien savoir quels sont ceux qu'on doit accepter comme vrais et légitimes. Cette perplexité augmente par le fait de la récente découverte du *droit au produit intégral du travail* et d'autres semblables. Mais quelle garantie avons-nous que ces derniers droits sont enfin les vrais ? Quelle nouvelle découverte ne pourrait-elle

législatives suivie d'un traité des sophismes politiques, a plusieurs points fort bons, et mérite d'être encore lue aujourd'hui.

A propos de la *Déclaration* de 1791 et d'une autre, de 1795, notre auteur dit : « En comparant le catalogue des droits, nous trouverons qu'entre l'an 1791 et l'an 1795, tout naturels et imprescriptibles qu'ils sont, ils n'ont pas laissé de subir des changements considérables. Dans le premier article de la *Déclaration* de 1791, il n'y en avait que deux, la *liberté* et l'*égalité* ; dans l'intervalle du premier article au second, trois nouveaux droits avaient pris naissance, la *propriété*, la *sûreté* et la *résistance à l'oppression* ; mais ces trois nouveaux, ajoutés aux deux premiers, ne faisaient pas cinq ; il n'y en avait que quatre, parce que, dans le même intervalle, on ne sait quel accident était arrivé à l'égalité, mais elle avait disparu. De 1791 à 1795, elle s'est retrouvée, et, en conséquence, elle occupe le poste le plus éminent après la *liberté*. La *résistance à l'oppression*, qui figurait si noblement dans la charte de 1791, a été exilée de celle de 1795 ; et comme les images des deux illustres Romains dont parle Tacite, ce droit n'en était que plus remarquable pour avoir disparu. » II, p. 341-342.

Dans le projet de déclaration de Maximilien Robespierre, on lit : « Art. 2. Les principaux droits de l'homme sont ceux de pourvoir à la conservation de l'existence et à la liberté. » Cela est un peu nuageux. Ce droit « de pourvoir à la conservation de l'existence » pourrait bien être proche parent du « droit au produit intégral du travail » ; mais nous n'oserions rien affirmer de positif en cette matière aussi obscure que délicate.

Fourier ne tient qu'en fort médiocre estime les *droits de l'homme* proclamés par la Révolution française ; il en connaît d'autres qui sont bien plus *innés, naturels, imprescriptibles* (voir chap. x). Il dit : « Nous avons donc passé des siècles à ergoter sur les droits de l'homme, sans songer à reconnaître le plus essentiel, celui du travail, sans lequel les autres ne sont rien. Quelle honte pour des peuples qui se croient habiles en politique sociale ! » *Traité de l'assoc. domest. agric.*, I, p. 138.

pas, un jour, nous faire connaître que c'est à tort qu'on nous les donne pour *innés, naturels, imprescriptibles,* et que ce sont d'autres droits qui jouissent de ces saintes et mystérieuses qualités ?

Aristote affirme (*Polit.*, I, 2) que l'esclavage est de droit naturel. Cette assertion, au point de vue de la logique et des faits, vaut celle de l'existence du droit au produit intégral du travail, et malheureusement les deux affirmations sont contradictoires. Comment décider qui a raison : Aristote ou Menger ? S'il s'agissait d'une question scientifique, nous aurions un critérium pour résoudre cette question ; nous ferions appel aux faits, à l'expérience, nous chercherions laquelle des deux théories est d'accord avec les faits. Aristote croyait à la génération spontanée, Pasteur n'y croyait pas. Qui des deux avait raison ? Les faits ont été interrogés ; ils ont répondu. La théorie de Pasteur est d'accord avec eux, celle d'Aristote ne l'est pas. La première doit donc être acceptée, du moins tant qu'on ne découvrira pas de nouveaux faits qui y soient contraires, la seconde doit être rejetée. Où trouver un semblable critérium pour juger du bien fondé de la théorie du droit *naturel* de l'esclavage, ou du droit au produit intégral du travail ? Nous sommes entièrement en dehors du domaine de l'expérience ; c'est un acte de foi qu'on nous demande. Mais alors, il est en vérité inutile de se livrer à d'aussi subtiles argumentations, et il vaudrait mieux accepter directement, comme articles de foi, les conséquences qu'on veut tirer de ces principes. Tous ces raisonnements ne peuvent donc, au fond, servir qu'à satisfaire *le besoin qu'éprouve l'homme, de donner un vernis logique à des convictions non logiques* (1).

(1) BENTHAM, *loc. cit.*, II, p. 336-337, dit en parlant des

2° D'autres auteurs acceptent le « matérialisme de l'histoire » et admettent que les idées de justice sont étroitement dépendantes des conditions de la société. « Est-il besoin d'un esprit bien profond — dit Marx — pour comprendre que les vues, les notions et les conceptions, en un mot, que la *conscience* de l'homme change avec tout changement survenu dans ses relations sociales, dans son existence sociale ? » Et il désapprouve les gens qui affirment que « il y a de plus des vérités éternelles, telles que la liberté, la justice, etc., qui sont communes à toutes les conditions sociales (1). » Quand on se place à ce point de vue, on ne saurait, si l'on ne veut offenser même la logique formelle, faire appel à certains principes de justice absolue pour changer de fond en comble le droit existant. En bonne logique, une chose ne peut, en même temps, exister et ne pas exister. Si ces principes existent, on ne peut pas les récuser quand on les oppose au socialisme ; s'ils n'existent pas, on ne saurait les invoquer pour établir

droits proclamés par la *Déclaration des droits de l'homme* : « Pourquoi ce zèle à proclamer ces droits comme certains, comme imprescriptibles, comme inaliénables ? C'est qu'on ne les a trouvés nulle part... Moins ils sont en existence, plus on fait de bruit pour persuader qu'ils ont toujours existé... C'est l'artillerie des ecclésiastiques, dont les laïques se sont emparés... La plupart des hommes sont si peu accoutumés à la justesse des expressions, qu'ils concevront à peine l'importance qu'on attache à rectifier celle-ci... Mais beaucoup d'autres, séduits par des mots sonores, enchantés de cette idée de *lois naturelles*, de *droits naturels*, ne pourront jamais rompre cette association factice entre ces deux termes... Le langage de la simple raison, de la pure vérité, est difficile à apprendre : le langage des passions est par lui-même séduisant et facile. Le premier demande une attention sévère sur soi-même, une résistance soutenue au courant de l'imitation qui entraîne. Le second ne demande que de s'abandonner à cette pente, et de parler comme tout le monde. »

(1) *Manifeste des communistes.*

ce même socialisme. Benedetto Croce a traité, avec son talent habituel, ce point du rapport de la morale et du socialisme. « Dans la littérature socialiste — dit-il — on observe un fort courant en faveur d'une morale relative, non seulement historique mais intrinsèque, un courant qui considère la morale comme une vaine *imaginatio*. Ce courant a été déterminé principalement par la nécessité en laquelle se sont trouvés Marx et Engels d'affirmer, en opposition aux utopistes, que la *question sociale* n'est pas une question morale, c'est-à-dire ne se résout pas par des moyens moraux, et par leur acerbe critique des idéologies et des hypocrisies de classe... Mais il est évident que l'idéalisme et l'absolu de la morale, dans le sens philosophique du terme, sont une supposition nécessaire du socialisme (1) ».

(1) *Sulla concezione materialista della storia — Osservazioni lette all' Accademia Pontaniana,* Napoli, 1896.

Rapprochez ce passage de celui que nous avons cité, chap. VI, p. 340, n. 1.

Nous devons pourtout ajouter que Benedetto Croce a désavoué ce dernier passage, dans une note, p. 12, de son mémoire : *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del Marxismo ; Memoria letta all' Accademia Pontaniana,* Napoli, 1897. Cette note n'a pas été reproduite, nous ignorons pourquoi, dans le volume : *Mat. stor. e econ. Marxista,* qui reproduit ce mémoire.

L'auteur dit : « *Faccio ammenda di un errore...* : Je fais amende honorable d'une erreur dans laquelle je suis tombé dans un précédent mémoire, lu à l'Académie : *Sull concezione mat. della Stor...* ; tout en disant avec raison que la plus-value *n'est pas une conception purement économique,* je la définissait inexactement comme une conception *morale.* Je devais dire, comme je le dis maintenant, une *conception de différence,* de sociologie économique ou d'économie appliquée, non d'économie pure. La morale ici n'a rien à faire, comme elle n'a rien à faire dans toutes les recherches de Marx. »

Benedetto Croce a eu tort de modifier sa première opinion, qui se rapprochait beaucoup plus de la réalité que cette seconde. Ce n'est pas que la conception de plus-value soit une concep-

3° Quand on admet, avec quelques auteurs, que la justice est ce qui assure le mieux l'existence et la prospérité de la société (1), il est évident qu'on ne peut,

tion morale, pas plus d'ailleurs qu'elle n'est une conception purement économique, ni même de sociologie économique : c'est une arme de combat créée sous l'influence de certaines idées éthiques. Le mérite de Croce, dans le passage que nous avons cité, t. I, p. 340, avait été précisément de reconnaître l'influence de ces idées éthiques. Il se rapprochait ainsi de la conception de M. Andler, que nous venons de citer, t. II, p. 83, et qui nous semble entièrement dans le vrai.

Il est d'autre part incontestable que le socialisme, y compris le Marxisme, non seulement est sous l'influence d'idées éthiques, mais encore tend à devenir une religion.

Un socialiste, M. Claudio Treves, dans un article publié dans la *Critica Sociale*, 16 oct. 1900, écrivait : « La propagande socialiste élémentaire a été jusqu'à présent inspirée par une conception presque mystique : *faire des consciences* a paru synonyme de *lier les consciences* à un ensemble de notions abstraites, qu'on doit considérer comme *sacrées*, et d'autant plus qu'elles sont moins approfondies. » Il développe cette idée d'une manière fort sensée. Il note, par exemple, « qu'une conférence, composée d'une heureuse antithèse entre riches et pauvres et d'une vision rapide et éblouissante d'un régime plus heureux, dans une nouvelle société, suffit pour exciter jusqu'au délire tout un village ; et l'on voit naître un cercle socialiste avec 500 membres ! En analysant ce miracle, vous trouvez que la conférence n'a pas ajouté une seule idée dans le cerveau de ces gens, mais qu'elle a donné une expression, sous forme d'images, au sentiment diffus chez la foule, et a recueilli ce sentiment dans une organisation, en apparence politique, en réalité *religieuse* » (c'est l'auteur qui souligne).

Lorsqu'on étudie les faits, la vérité finit toujours, plus ou moins, par percer.

(1) On trouve une conception semblable dans *Zweck im Recht* de R. von Jhering. Elle y est malheureusement accompagnée de développements métaphysiques fort peu satisfaisants et de propositions vagues et sans réalité concrète. C'est ainsi qu'on nous dit que la justice est ce qui convient à tous, ce qui assure l'existence de tous. Or, cela ne veut rien dire de précis et justifie tout aussi bien le communisme que le régime de la propriété privée. La justice nous est encore présentée comme ayant pour

sous peine de raisonner en cercle, prétendre tirer de l'idée de justice ce qui est utile à la société.

Lorsqu'on considère l'influence qu'exerce, sur la morale et le droit, l'existence d'une classe dominante, l'attention se porte presque toujours exclusivement sur les dispositions qui sont favorables à cette classe, mais, en réalité, cette influence peut aboutir à des effets contraires, et c'est là l'autre source, dont nous parlions tantôt, des règles éthiques.

Comme nous l'avons déjà vu en plusieurs occasions, le problème du maximum d'utilité sociale n'est pas tant un problème de qualité qu'un problème de quantité. Il en résulte que, si un certain principe A domine en une société, l'expérience établira peu à peu certaines règles éthiques, non seulement pour défendre A mais encore pour en réprimer les excès. Dans une société où règne la propriété privée, vous trouverez non seulement des règles éthiques qui défendent de porter atteinte à cette propriété, mais encore et surtout des règles qui défendent d'en abuser. Aime ton prochain comme toi-même est d'une règle donnée à des hommes dont l'excès d'égoïsme est à craindre : à des hommes qui péche-

but d'établir l'égalité. D'après cette prémisse, on pourrait croire que l'auteur aboutit au communisme. Nullement, par une sorte de jeu de mots sur l'égalité extérieure, mécanique, et une égalité intérieure et relative, il arrive à défendre un système de propriété privée, instituée dans un but d'utilité sociale.

L'exemple de cet auteur d'un grand talent fait voir le danger qu'il y a à céder au préjugé qui attribue à l'économie politique le privilège vraiment fort singulier qu'on en peut discourir sans la savoir. Quand Jhering s'occupe de droit romain, il traite d'une matière qu'il sait à fond et l'on ne peut qu'admirer ses conceptions aussi ingénieuses que profondes. Quand il touche aux questions économiques, il s'occupe d'une chose dont il n'a que de vagues notions, et son opinion ne vaut guère plus que celle d'un individu qui parlerait au hasard.

raient par excès d'altruisme, il faudrait dire : aime-toi, toi-même, comme ton prochain. Lorsque, en nos contrées, la répression des délits était cruelle et barbare, visiter et secourir les prisonniers était une bonne œuvre, recommandée par la morale et la religion. C'est dans une société où règne la violence que l'étranger a besoin d'être mis sous la protection de la divinité. Notre morale courante n'a pas de maxime équivalente à celle que « Zeus est le vengeur des hôtes (1) » ; c'est parce que nous n'en avons plus besoin.

De ces empreintes opposées que reçoivent parfois les règles éthiques, vient le vague et le flottant qu'elles présentent en plus d'un cas. De même on a observé depuis longtemps qu'il y avait des proverbes populaires pour exprimer des points de vue absolument opposés. Les proverbes ne sont « la sagesse des nations » qu'autant qu'on les considère dans leur ensemble, qu'on n'exclut aucun des points de vue qui, par leur contraste même, nous donnent une conception qui ne pêche par excès ni dans un sens ni dans l'autre. Or, si B est un principe contraire à A, les règles éthiques qui, dans la société où règne A, sont destinées à tempérer la rigueur de A, se trouveront, par là même, être favorables à B. C'est de ces règles dont les réformateurs s'inspirent pour conclure à la nécessité de substituer B à A ; ils ne songent pas que cette méthode peut conduire immédiatement à un résultat opposé. En effet, dans une société

(1) *Odyss.*, IX, 270. Les mendiants, πτωχοί, sont aussi mis sous la protection de Zeus, *Odyss.*, VI, 207-208 : « car tous les étrangers et les mendiants viennent de la part de Zeus ». Hésiode, *Op. et dies*, 327, prédit des maux à l'homme qui « maltraitera le suppliant et l'étranger ». Dira-t-on que de telles maximes ont pris naissance dans une société où les pauvres et les étrangers étaient les maîtres ? C'est le contraire qui a eu lieu.

où règnera B, se développeront des règles éthiques destinées à tempérer la rigueur de B, et qui, par conséquent, seront favorables à A. On en pourra donc conclure la nécessité de substituer A à B, et ce raisonnement n'aura ni plus ni moins de valeur que celui qui concluait à la nécessité de substituer B à A.

En nous bornant ici, ainsi que nous l'avons dit, au point de vue métaphysique, nous voyons que les systèmes de Lassalle, Rodbertus, Marlo (Winkelblech), etc. ont un caractère commun : celui de revendiquer certains droits, qu'ils prétendent appartenir à la classe ouvrière, et qui auraient été méconnus jusqu'à présent. Ces droits sont surtout présentés comme étant opposés au droit de propriété privée, ou, plus exactement : de certains genres de propriétés privées. Des individus se sont emparés, il y a des siècles, de certaines choses ; pour les conserver en leur pouvoir, ils ont créé de toute pièce un droit positif favorable à leurs prétentions, et, ajoutent quelques auteurs, ils ont de même créé une morale et une religion à leur usage. D'autres individus revendiquent ces choses. C'est, en réalité, d'un procès qu'il s'agit ; procès entièrement analogue à celui qui aurait lieu entre un individu qui jouit de la propriété d'un bien-fonds et un autre qui en revendique la propriété.

Capitalistes et ouvriers se trouvent ainsi devant un tribunal qui doit juger leurs prétentions respectives. Mais quelles règles de droit appliqueront les juges ? Ils ne peuvent pas avoir recours aux règles du droit positif, puisque ces règles ont été faussées par une des parties, qui les a créées pour son usage exclusif. Il faut donc nécessairement avoir recours aux règles d'un droit supérieur au droit positif.

On peut tâcher de les déduire de la religion ou de la

morale qui existent dans la société. Mais il y a des auteurs qui sentent la nécessité de remonter encore plus haut. Ils récusent les principes religieux et les principes moraux de nos sociétés, pour la même raison qu'ils en ont récusé les principes juridiques : parce que, selon eux, religion et morale ont été créées pour l'avantage unique de la classe dominante. Ils s'imaginent donc pouvoir constituer une nouvelle religion et une nouvelle morale, très supérieures à celles qui existent actuellement, mais, en réalité, ils n'aboutissent qu'à faire usage des principes mêmes qu'ils avaient récusés, seulement ils leur donnent le sens qu'ils désirent et les travestissent plus ou moins, grâce à des considérations métaphysiques.

Du reste, en suivant cette voie, on peut démontrer tout ce que l'on veut. Si les uns mettent la métaphysique au service de l'altruisme, d'autres, tels que Max Stirner (J. Caspar Schmidt) la font servir à justifier le plus monstrueux égoïsme. « Légitime ou illégitime, juste ou injuste, que m'importe ? Ce que me permet ma *puissance,* personne d'autre n'a besoin de me le *permettre* ; elle me donne la seule autorisation qu'il me faille. Le droit est une marotte dont nous a gratifié un fantôme ; la force, c'est moi-même, moi qui suis puissant, qui suis possesseur de la puissance (1). »

C'est la marche ordinaire de l'esprit humain. Une exagération dans un sens appelle presque inévitablement une exagération dans un sens opposé. On a voulu user de la conception du droit pour résoudre des problèmes qui n'en dépendent nullement, et voilà un auteur qui, allant à un autre excès, nie toute réalité à cette conception. Certains économistes prétendaient

(1) *L'Unique et sa propriété,* trad. Reclaire, p. 251.

résoudre tous les problèmes sociaux par un petit nombre de préceptes applicables à tous les peuples et à tous les temps, et, par réaction, l'école prétendue historique nie l'existence même des lois économiques. Des illuminés se sont fait une déesse de l'*Humanité,* et Max Stirner se fait un dieu de son *moi.* Des philanthropes, certes bien intentionnés, mais dont l'enthousiasme est peut-être un peu trop débordant et l'ascétisme un peu trop sévère, veulent que l'homme ne vive que pour autrui et que les *meilleurs* éléments de la société soient sacrifiés aux *pires* ; Nietzsche et ses disciples veulent, à leur tour, que les *meilleurs* soient des despotes, des bêtes fauves qui dévorent les *pires* et s'amusent de leurs souffrances. Au point de vue scientifique, toutes ces théories ont à peu près la même valeur, qui ne diffère pas beaucoup de zéro.

On reconnaît l'influence des exagérations éthiques et de la réaction qu'elles provoquent (1) dans ce que dit Max Stirner du droit de propriété. « Les communistes

(1) De même, il y a quelques siècles, l'obsession du christianisme, qu'on voulait fourrer partout, engendra le culte de Satan et fit des sorcières de pauvres hystériques.

Il faut avouer que certains éthiques sont bien agaçants et fort propres à faire prendre en haine les meilleures choses, qu'ils ont le malheur de vouloir défendre. Il n'y a pas moyen de leur échapper ; ils pourchassent partout leurs victimes et les assomment de leur refrain sur le « bien social », la « justice sociale », et une quantité d'autres choses « sociales ». Si après une journée de labeur, vous espérez aller vous distraire au théâtre, vous tomber sur quelque pièce qui « pose une question sociale » ; et vous pouvez vous estimer heureux si elle ne traite pas de quelque autre question jusqu'à présent réservée aux cliniques ou aux amphithéâtres d'anatomie. Parce que la censure théâtrale ose mettre quelques obstacles à ce qu'un auteur porte sur la scène la « question de la syphilis », tous les grands prêtres sociaux s'agitent et fulminent contre notre pauvre société. Si vous mangez de la viande ; anathème ! La terre pourrait nourrir

soutiennent que « la terre appartient à celui qui la cul-« tive, et ses produits à ceux qui les font naître. » Je pense qu'elle appartient à celui qui sait la prendre ou qui ne se la laisse pas enlever. S'il s'en empare et la fait sienne, il aura non seulement la terre, mais encore le droit à sa possession. C'est le *droit égoïste,* qui peut se formuler ainsi : « Je veux, donc c'est juste ». Autrement compris, le droit est une chose dont on fait ce qu'on veut. Le tigre qui m'attaque est dans son droit, et moi qui l'abats, je suis également dans mon droit. Ce n'est pas mon *droit* que je défends contre lui, c'est *moi* (1). »

Opposées aux assertions gratuites des défenseurs des « droits naturels », il y a beaucoup de vrai dans ces observations. Mais il y a aussi une partie radicalement fausse. L'auteur ne voit pas un autre côté de la ques-

beaucoup plus d'hommes, si l'alimentation était entièrement végétale. Si vous buvez du vin ; anathème ! Il faut, pour donner le bon exemple aux ivrognes, ne boire que de l'eau claire. Si vous lisez un traité de mécanique céleste ; anathème ! Auguste Comte l'a dit : il faut s'abstenir d'étudier des sciences qui ne sont pas directement utiles à l'*Humanité*. Si vous visitez le musée de Florence, ne levez pas les yeux dans la salle dite de la *Tribune,* vous y pourriez voir les Vénus peu vêtues du Titien. Si vous lisez Homère, Dante, Gœthe ; anathème ! C'est là une jouissance « aristocratique ». Tout art qui n'est pas « social » est criminel. M. Brunetière, voulant combattre Calvin, n'a rien trouvé de mieux que de l'accuser d'avoir rendu « aristocratique » la religion. Personne parmi les partisans de Calvin n'a eu le courage de répondre : « Eh ! bien ; après ? » Tous n'ont songé qu'à laver Calvin de ce crime. Pourtant, n'en déplaise à messieurs les éthiques, tout ce qui est profond et élevé dans la science, l'art et la religion, demeurera toujours le patrimoine d'une élite fort restreinte.

Lorsqu'on veut comprendre les aberrations des partisans de Nietzsche, il faut tenir compte de ces égarements en sens contraire.

(1) *Loc. cit.*, p. 227-228.

tion. La propriété privée, comme toute autre institution sociale, peut être utile ou nuisible à la société, et, par là, utile ou nuisible aux individus dont est formée cette société. Si elle est utile, il se formera probablement un droit pour la protéger ; si elle est nuisible, il se formera probablement un droit pour la prohiber. Dans un cas et dans l'autre, ce droit est quelque chose de réel et fait partie des institutions qui assurent la prospérité sociale. Une société, telle que celle imaginée par Max Stirner, périrait, serait détruite en fort peu de temps.

Comment ces raisonnements, qui ne mettent en rapport que des sentiments et de purs produits de l'imagination, ont-ils tant de succès ?

Il faut distinguer entre les hommes qui se livrent à ces raisonnements et les hommes qui s'en laissent persuader. Quant aux premiers, il faut observer que ces raisonnements ont plusieurs qualités : ils sont plus faciles et plus simples que ceux qui ont pour point de départ les faits et l'expérience ; ils sont plus complets, paraissent ne rien laisser de douteux et présentent un ensemble plus harmonique ; enfin, ils se plient très facilement à ce qu'on veut obtenir d'eux et s'allient fort bien avec les préjugés et les croyances de leur auteur. Ils répondent donc aux principaux besoins de l'esprit humain : d'abord à l'économie des forces, qui est une loi générale des êtres vivants ; ensuite, au besoin de savoir, de donner une explication, ne fût-elle que verbale, de tous les phénomènes ; au besoin de sécurité, de se reposer complètement sur la solution donnée ; au besoin d'éviter de pénibles conflits entre des croyances qui nous sont également chères ; enfin, la forme de ces raisonnements satisfait au besoin d'un peu de logique, besoin qui existe chez tous les hommes et prin-

cipalement chez ceux qui se livrent à des spéculations intellectuelles.

La simplicité de ces raisonnements résulte de ce que chaque homme qui les fait porte en soi tous les documents dont il a besoin. Il ne s'agit pour lui que de savoir si les sentiments que lui font éprouver certains termes A sont ou non compatibles avec les sentiments que lui font éprouver d'autres termes B ; or il suffit, pour cela, qu'il interroge sa conscience. S'il y a accord entre ces sentiments, il exprimera le fait en affirmant l'égalité de A et de B ; ce qui, à proprement parler, consiste à affirmer l'égalité de deux objets, parce qu'on a reconnu que leurs images étaient égales.

Supposons, par exemple, que nous voulions établir un rapport d'égalité entre la *valeur* et quelque autre chose, réduire le phénomène de la valeur à un phénomène plus simple. Si nous suivons la voie des sciences expérimentales, il nous faût d'abord définir exactement la chose que nous entendons désigner par ce terme : *valeur*. C'est en se livrant à cette opération préliminaire que les économistes ont été conduits, par une analyse d'ailleurs imparfaite, à distinguer la *valeur d'usage* et la *valeur d'échange*. Cette dernière n'est au fond que le taux d'échange ou le prix. Mais nous ne sommes pas encore au terme de nos peines ; nous n'avons pas encore défini rigoureusement une chose. Le prix n'a pas d'existence objective, il y a, en réalité, *des prix*, c'est-à-dire un prix pour chaque contrat, et non *un prix*. Pourtant, pour simplifier, il nous est indispensable de rechercher quelque chose de commun entre ces différents prix ; ce sera, par exemple, un certain *prix moyen*, un *prix normal*, ou quelque autre entité de ce genre, et nous devrons la définir de manière à éviter toute équivoque. Cette opération préliminaire étant accomplie,

nous aurons à rechercher tous les faits connus dans lesquels cette entité a part, et à tâcher de découvrir s'ils présentent quelques uniformités, au moyen desquelles nous les mettrons en rapport avec d'autres faits plus simples.

On voit que cette voie est longue et compliquée ; combien plus courte et simple est celle qui fait appel au sentiment ! D'abord il est inutile de définir ce que nous entendons par *valeur* ; quel que soit ce terme, il fait naître en nous certains sentiments, et c'est sur ces sentiments que nous allons raisonner, nous n'avons donc pas besoin de longues recherches pour avoir une base solide. Maintenant notons les sentiments que provoquent en nous le terme de *peine* et examinons s'ils n'ont pas quelque rapport avec les premiers. Pour ce faire, nous n'avons pas besoin de sortir de notre cabinet, nous portons en nous la balance pour peser ces divers sentiments. Nous verrons facilement qu'il y a une certaine égalité.

Un objet, pour me procurer lequel je ne me donnerais aucune *peine*, a-t-il pour moi de la *valeur* ? Non, évidemment. Si un autre objet a pour moi plus de *valeur* qu'un autre, ne me donnerais-je pas plus de *peine* pour me le procurer que pour me procurer cet autre ? Oui. De cela, il est facile de conclure que la *valeur* est proportionnelle à la *peine*, ou, en d'autres termes, que la *valeur* n'est autre que la *peine*. Mais cette *peine* ne peut-elle se réduire à quelque autre chose plus facilement évaluable ? Interrogeons de nouveau nos sentiments. Se donner la *peine* de faire quelque chose c'est *travailler*. Il y a des gens qui disent que c'est aussi *épargner*. Mais c'est absurde, c'est parce qu'ils y ont intérêt qu'ils forcent ainsi le sens des mots. Un homme se donne la *peine* de ne pas dissiper sa for-

tune. Quelle manière de s'exprimer ! Concluons donc logiquement que la *valeur* est simplement du *travail* ou, si vous préférez, qu'elle est mesurée par le *travail.*

Voilà notre théorie faite ; elle ne nous a coûté qu'un peu d'attention ; nous l'avons tirée entièrement de notre propre fonds.

Notez qu'elle n'est pas entièrement fausse, qu'elle se rapporte bien à quelque chose d'objectif, seulement ce n'est pas à ce qu'elle exprime. Si elle se bornait à dire que l'esprit humain (dont on juge par l'exemple de l'auteur de la théorie) conçoit la *valeur* comme équivalente à la *peine* ou au travail, la conclusion n'aurait rien de contraire aux règles des sciences expérimentales. De cette conclusion, on pourrait tirer logiquement des conséquences d'accord avec les faits réels : par exemple, celle que la plupart des hommes seront portés à considérer comme injuste toute acquisition qui n'est pas le fruit du travail. C'est un sentiment qui existe réellement et qui, de tout temps, a eu quelque influence sur l'organisation sociale. Mais on tombe en plein dans l'erreur si l'on veut tirer la conséquence que le prix d'une vente, ou même un certain prix moyen sera proportionnel à la *quantité de travail* (1) nécessaire pour obtenir l'objet vendu. Si vous mesurez sur une photographie la hauteur d'un homme, il n'y a rien qui ne soit d'accord avec les faits dans la proposition que la hauteur de l'*image* de cet homme est de quelques millimètres ; l'erreur commencerait au point où l'on voudrait étendre à l'homme réel ce qui n'est vrai que de son image.

La sûreté des raisonnements sur les rapports des sen-

(1) Nous négligeons ici le vague de cette expression, que croient comprendre les gens habitués à raisonner sur des mots, mais qui, en réalité, ne correspond à rien de concrét.

timents n'est pas une illusion, du moins en un certain sens. Quand un homme affirme l'égalité de deux de ses propres sensations, il énonce une proposition qui, pour lui, est parfaitement sûre. Une théorie objective de la *valeur* aura toujours des points douteux, mais quel doute peut avoir un homme quand il sent que le terme *valeur* et le terme *peine* font sur lui des impressions équivalentes ? En outre, de semblables théories sont toujours complètes, car elles épuisent tous les documents dont dispose celui qui les forme. Quand il s'agit de rapports objectifs, il faut, à chaque instant, répéter : *non liquet* ; tandis qu'il est toujours facile de trouver un état d'esprit en rapport avec un autre. Les anciens philosophes savaient une foule de choses que la science moderne, après d'immenses progrès, ignore encore ; ils ne demeuraient jamais à court d'explications. Pourquoi l'huile gèle-t-elle plus facilement que le vin ? Gellius n'éprouve aucune difficulté pour répondre à cette question. « Je conjecture — dit-il — que le vin se congèle moins promptement parce qu'il a en lui des principes de chaleur et plus de feu ; pour cela, et non, comme d'autres le supposent, pour sa couleur, Homère l'a appelé αἰθοψ οἶνος (1) (vin étincelant, couleur de feu). » Maintenant, au commencement du XXe siècle, après tous les progrès de la chimie et de la physique, nous sommes encore incapables de répondre à la question que se posait Gellius ; le point de congélation, comme le point d'ébullition des liquides, demeure encore une propriété caractéristique, irréductible à quelque autre fait plus simple (2). De même, Anton Menger

(1) Gellius, XVII, 8.

(2) Ce qui ne veut pas dire qu'elle ne puisse être en rapport avec d'autres faits.

résout facilement une foule de problèmes économiques et sociaux que, dans quelques siècles, la science objective sera peut-être encore incapable de résoudre.

La réponse de Gellius est un bon type de ces explications verbales, admises encore en économie politique et en sociologie, mais que la science expérimentale répudie absolument. Observons pourtant que l'explication n'est purement verbale qu'en tant qu'objective ; en tant que subjective, elle exprime un fait réel : les termes de *vin* et de *chaleur* produisaient sur l'esprit de Gellius des impressions qui avaient quelque chose de commun. De même les propositions de Anton Menger sont vraies subjectivement ; elles nous renseignent sur les rapports de certaines impressions qu'éprouve cet auteur.

Les raisonnements subjectifs, de par leur nature même, ne peuvent entrer en conflit avec les autres croyances de leur auteur. C'est là une des qualités les plus précieuses et qui leur donnent le plus de poids. Si vous raisonnez objectivement, vous êtes exposé, à chaque instant, à voir surgir quelque malheureux fait qui renversera vos théories les plus chères. Pour la plupart des hommes, c'est là une situation des plus douloureuses et vraiment intolérable. C'est donc avec joie qu'ils établissent certains barrages destinés à empêcher qu'un désordre aussi pénible ne se produise dans leur esprit. Or, si je raisonne subjectivement, je puis opposer une fin de non-recevoir à toute doctrine qui n'est pas d'accord avec mes croyances. La preuve de la vérité d'une doctrine n'est-elle pas dans son accord avec mes sentiments ? C'est donc légitimement que je repousse une doctrine qui les heurte ; point n'est besoin d'un plus ample informé : *res est audita.*

Voici un homme qui a consacré sa vie à défendre les ouvriers et à combattre les « capitalistes » ; il lui faut

une théorie de la *valeur* favorable aux premiers, contraire aux seconds ; s'il la demandait uniquement à l'expérience, il serait exposé à en recevoir une qui pourrait manquer de ces qualités essentielles, mais s'il la demande au raisonnement subjectif, toutes celles qui n'auront pas ces qualités seront impitoyablement écartées.

Enfin il ne faut pas oublier que l'homme éprouve le besoin d'exercer ses facultés logiques. Il convient donc que le rapport entre ses divers sentiments ne soit pas établi trop simplement, qu'il laisse une certaine place à des déductions plus ou moins subtiles.

Nous retrouvons une partie de ces motifs, quand nous cherchons ceux qui opèrent sur les hommes qui se laissent persuader par de tels raisonnements. Il faut ajouter qu'ils les comprennent beaucoup plus facilement que les raisonnements scientifiques. Précisément parce que la science raisonne sur des choses et non sur des mots, il lui est indispensable de faire usage d'une terminologie rigoureusement définie, et celui qui l'ignore ne peut rien comprendre aux déductions de la science. En outre, celles-ci supposent souvent une préparation que beaucoup de personnes n'ont pas. Toute personne cultivée qui ouvre, au hasard, les œuvres de Lassalle, de Rodbertus, ou de quelque socialiste de la chaire, les comprendra sans trop de difficultés. Mais si cette même personne ouvre un traité de mécanique céleste, elle n'y comprendra absolument rien, si elle n'a pas fait des études très sérieuses pour apprendre les mathématiques et la mécanique. Elle n'éprouvera pas de semblables difficultés si elle se borne à prendre connaissance des cosmogonies des anciens. Hipparque, Newton, Laplace, Gauss, ont rendu « aristocratique » la mécanique céleste. Les gens capables de comprendre

et de goûter les *Philosophiae naturalis principia mathematica*, le *Traité de mécanique céleste*, la *Theoria motus corporum coelestium*, sont et demeureront toujours en un nombre excessivement exigu. Tout individu ayant fait ses classes croit en savoir assez pour parler des théories de la *valeur* et les juger, il n'y trouve que des termes qui lui sont familiers. On parle moins de la théorie de l'équilibre économique, parce que, pour en avoir une idée, même superficielle, il est nécessaire d'avoir certaines notions qui ne s'acquièrent que par l'étude des sciences exactes.

Il faut ajouter que, si cette condition est nécessaire, elle n'est pas suffisante. Le fait d'hommes qui raisonnent bien en certaines sciences et mal en d'autres est très fréquent. L'exemple de Newton commentant l'Apocalypse est typique ; le Saint-Simonisme recruta un grand nombre d'adhérents parmi les polytechniciens ; les hommes les plus savants, lorsqu'on les sort de leur spécialité, raisonnent souvent d'une manière pitoyable, surtout lorsqu'ils sont entraînés par quelque croyance religieuse ou qu'ils cèdent à la force des préjugés.

Il est généralement plus difficile de faire comprendre un raisonnement objectif qu'un raisonnement subjectif. Vous n'éprouvez que peu de difficultés pour communiquer à une personne de votre race et de votre temps un raisonnement subjectif, car vous savez que les termes du langage produiront sur elle à peu près la même impression que sur vous, et souvent encore la même en des temps différents. Si vous répétez, après saint Paul, que « celui qui ne travaille pas ne doit pas manger », vous ne pouvez avoir aucun doute sur les sentiments que provoqueront ces termes ; mais si vous affirmez que l'état de libre concurrence est caractérisé par le fait que les entrepreneurs, en moyenne, ne font

ni bénéfices ni pertes, vous ne pouvez être sûr que d'une chose, et c'est que ces termes seront compris, par la plupart des hommes, en un sens différent de la réalité objective que vous avez en vue (1).

La marchandise la plus demandée est celle qui satisfait le mieux les besoins d'un plus grand nombre d'hommes. C'est un caractère que possèdent à un degré éminent les raisonnements ou, pour parler plus exactement, les pseudo-raisonnements qui portent sur des sentiments. Il est donc bien naturel qu'ils aient été fort répandus de tout temps ; c'est le contraire qui serait extraordinaire et vraiment incroyable. Ils sont à la portée du plus grand nombre des hommes, tandis que les raisonnements rigoureusement scientifiques et objectifs ne peuvent être compris et surtout appréciés que par une minorité absolument infime.

(1) On pourrait citer un grand nombre de propositions de la science économique qui sont comprises vulgairement dans un sens fort différent de celui qu'elles ont objectivement. Dans le cours de cet ouvrage, nous avons rencontré et nous rencontrerons plusieurs de ces propositions.

CHAPITRE X

LA SÉLECTION ET LA RÉPARTITION

I. — La sélection a un double but : mettre chaque homme à la place qu'il remplira le mieux et éliminer les faibles et les incapables. — Deux tendances existent dans la société, tendances auxquelles correspondent les sentiments de justice et de pitié. — Moyens mis en usage pour se débarrasser des éléments inadaptés. — Suppression des éléments de qualité inférieure. — Utopies sélectionnistes. — La sélection directe est impossible ou presque impossible. — Sélection indirecte. — Les anciennes lois pénales. — Il vaut mieux, pour la race, acquérir des qualités propres à résister aux influences nuisibles, que d'être artificiellement soustraite à ces influences. — Rapport, avec la sélection, des taux de natalité et des taux de mortalité, différents selon les différentes classes sociales. — Moyens pour empêcher les inadaptés de nuire. — Illusions qu'on se fait à ce sujet. — L'absence de sentiments humanitaires serait aussi nuisible que leur exagération. — Comment en réalité se pose le problème de la sélection. — Solutions sentimentales. — Fourier veut utiliser les inadaptés. — La plupart des autres réformateurs espèrent les ramener à l'état normal. — Points de vue exotérique et ésotérique des doctrines de ces réformateurs. — Sélection des reproducteurs. — Comparaison très ancienne des soins donnés à la reproduction des animaux et de la négligence apportée à la reproduction des hommes. — Projets pour le choix des reproducteurs. — L'expérience d'Oneida. — Inefficacité des mesures coercitives externes. — Seul, le développement de sentiments moraux serait efficace.

II. — Les modes de répartition de la richesse auxquels a conduit l'évolution. — Conditions qui rendraient scientifiques les doctrines des réformateurs. — La répartition en rapport avec la production. — Formules de répartition. — Les formules vagues et sentimentales. — Les *besoins* et les *mérites*. — Ces formules ne peuvent servir à résoudre les principaux problèmes de la répartition. — La formule des Saint-Simoniens.

I

Avant d'aborder l'examen des systèmes mixtes : métaphysiques, religieux et scientifiques, il est opportun de nous arrêter à étudier en général deux questions : celle de la sélection des hommes et celle de la répartition des richesses.

Nous avons déjà parlé du choix des hommes, en vertu duquel on s'efforce de mettre à chaque place l'homme qui la remplira mieux.

Or, il est des individus auxquels non seulement on ne saurait assigner utilement aucune place, mais qui peuvent être décidément nuisibles et dangereux pour la société et même, en général, pour l'espèce. Un fait semblable s'observe pour tous les êtres vivants, et c'est grâce à la sélection que ces déchets sont éliminés et que l'espèce se conserve.

Dans toute société, on trouve deux principes en action : celui de la défense sociale et celui de l'assistance. Ce terme de *principe* n'est employé ici que pour désigner des caractères communs à un certain nombre de faits.

D'une part, la société, comme tout être vivant, se défend contre les éléments qui tendent à la dissoudre ou même seulement à l'affaiblir ; d'autre part, les associés se prêtent une mutuelle assistance, viennent au secours de ceux d'entre eux qui sont dans le besoin ou courent quelque danger, les forts et les heureux se dépouillant plus ou moins volontairement en faveur des faibles et des malheureux. La première classe est en rapport avec des sentiments que l'on nomme de *justice* ; la seconde est en rapport avec des sentiments dits de *pitié* ou d'*humanité*.

Une société chez laquelle un de ces principes serait poussé à l'extrême et l'autre n'aurait plus d'action, pourrait difficilement subsister. En ce cas, comme en bien d'autres que nous avons déjà vus, le problème du maximum d'utilité pour la société est un problème de quantité et non de qualité.

Toute société humaine renferme des éléments inadaptés aux conditions de vie de cette société, et si l'action de ces éléments n'est pas contenue en de certaines limites, la société sera anéantie. Or, pour se défendre contre ce danger, on ne connaît que trois sortes de mesures, qui, rangées par ordre d'efficacité décroissante, ont un des buts suivants : 1° supprimer les éléments inadaptés ; 2° les empêcher de nuire, soit en leur inspirant la crainte de la conséquence de leurs actes, soit en leur enlevant la liberté d'agir, soit même en les retranchant temporairement ou définitivement de la société ; 3° les amender et modifier leur nature. Cet ordre est le même que l'on obtiendrait si l'on classait les éléments auxquels ces mesures peuvent s'appliquer selon qu'ils se rapprochent de plus en plus du type normal. Les mesures de la 3e classe sont seulement applicables aux éléments dont la déviation de ce type est minime, celles de la 2e classe peuvent être efficaces pour des déviations un peu plus considérables ; au delà, seules les mesures de la 1re classe peuvent être appliquées avec succès.

La suppression des éléments de qualité inférieure est largement mise en œuvre par les éleveurs et les cultivateurs. Son efficacité est incontestable. Non seulement elle détruit les éléments inférieurs, mais, ce qui est encore plus important, pourvu qu'on l'emploie à temps, elle empêche du même coup qu'ils ne se reproduisent chez leurs descendants.

Il est impossible d'avoir recours à cette sélection directe dans les sociétés humaines. Non seulement, le mécanisme pour le mettre en œuvre étant nécessairement imparfait, il en résulterait des abus effroyables ; mais en outre de semblables mesures heurteraient trop les sentiments d'altruisme et de pitié, qu'il est indispensable de développer pour que la société subsiste et prospère. Les utopistes ne se sont guère occupés de cette sélection ; cela tient principalement à ce qu'ils sont presque tous des « humanitaires » ; mais on pourrait, en la considérant exclusivement, composer de purs romans, autant en dehors de la réalité que toute autre utopie. La suppression directe mise de côté, on a proposé bien des projets pour empêcher de naître les individus de qualité inférieure, ou, en d'autres termes, pour perfectionner la race. Nous en avons déjà parlé. En outre, on trouve ci et là quelques systèmes de suppression indirecte. Ils doivent prendre place, généralement, parmi les systèmes scientifiques, car ils ont recours, ou pour mieux dire tâchent d'avoir recours à l'expérience et au raisonnement. Un des plus originaux est celui de W. Friedrich (1). Cet auteur veut établir des « régions de corruption » où l'on concentrerait les éléments vicieux qui seraient promptement victimes de leurs propres excès. « Les temples de Bacchus et de Vénus, les maisons de jeu, les cafés-concerts, la littérature pornographique, sont en pleine prospérité ; les distilleries d'alcool à bon marché travaillent ferme et à perte, car les riches du parti « sélectionniste rationnel » ont décidé d'envoyer à travers le gosier des ivrognes

(1) Cité par Otto Ammon, *Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen* ; chap. xxxi, p. 159. Trad. franç. ; *L'ordre social*, p. 224.

une portion de leur superflu, dans l'intérêt de l'espèce humaine. Ainsi ces paradis du vice sont pourvus de toutes les attractions propres à amorcer les mauvais éléments ; et, de même que les artistes se concentrent dans les villes artistiques, et les marchands dans les grands centres commerciaux, les débauchés se concentrent dans les villes de débauche pour y pourrir. » Nous sommes, on le voit, dans le domaine du roman. L'auteur ne voit et ne veut voir qu'un des côtés de la question, il ferme volontairement les yeux sur les conséquences de son projet.

La sélection directe, qui est impossible dans les sociétés humaines, est remplacée par la sélection indirecte, c'est-à-dire qu'il y a plusieurs moyens, malheureusement fort imparfaits, grâce auxquels les éléments inférieurs sont éliminés. Les utopistes s'attachent à noter et à dénoncer cette imperfection, et leurs observations sur ce point renferment souvent un grand fonds de vérité. Mais pour condamner un mécanisme, il ne suffit pas de prouver qu'il est imparfait, il faut en outre démontrer que le mécanisme qu'on veut lui susbtituer est meilleur. Or, c'est précisément par là que pèche le raisonnement des réformateurs.

Des mesures de genres différents aboutissent à une sélection indirecte ; aucune ne se présente à la conscience des hommes sous cette forme et les motifs par lesquels on a prétendu les justifier sont le plus souvent puérils ; il est donc inutile de les discuter, ainsi que font longuement les réformateurs, et c'est exclusivement sur le but réel et les moyens de l'atteindre que doit porter la discussion.

Otto Ammon et de Lapouge pensent que les anciennes lois pénales, généralement fort sévères, ont été un instrument efficace de sélection. « La simple descrip-

tion des peines draconiennes d'autrefois — dit le premier de ces auteurs (1) — nous inspire de l'horreur ; mais il n'y a pas à contester que le plus souvent elles remplissaient à fond leur but, soit en supprimant les malfaiteurs, soit en les mettant, par une détention prolongée, dans l'impossibilité de se reproduire. Cela était utile. Tandis que nous, avec nos pénalités adoucies et vite oubliées, après l'accomplissement desquelles l'intéressé rentre dans la vie civile et fait des enfants, et la plupart du temps même concourt à la direction de la collectivité par l'exercice de son droit d'électeur (2), nous n'avons pas le droit de nous plaindre de l'accroissement de la criminalité, sans faire d'abord notre *mea culpa*... » Ce sont là des considérations dont les humanitaires ne veulent pas tenir compte. « Les dispositions pénales — dit de Lapouge (3) — constituent un ensemble de mesures médicales et chirurgicales, en quelque sorte, destinées à empêcher le renouvellement des infractions par des moyens qui vont jus-

(1) *Loc. cit.*, p. 81.

(2) Otto Ammon, en écrivant ces lignes, décrivait le présent et prévoyait l'avenir. Il ne suffit pas de l'indulgence, de l'impunité, aux personnes ayant eu maille à partir avec la justice, il leur faut encore leur part « légitime » d'influence sur les destinées du pays ; d'ailleurs Cléon a besoin d'électeurs. Un mouvement en ce sens s'observe dans la plupart des pays. Entre plusieurs exemples, en voici un des plus récents. On lit, dans le *Journal des Débats*, du 23 avril 1901 : « Il existe une proposition de loi... sur la réhabilitation des faillis, et il devient, dit-on, urgent de la voter afin qu'elle soit appliquée aux prochaines élections générales, et que le nombre des électeurs soit augmenté de 400.000 unités. Cette considération est de poids. La commission chargée de l'examen de la proposition... n'y a pas été insensible. Elle a nommé un rapporteur. De plus, un certain nombre de conseils municipaux ont émis des vœux pour que la proposition soit adoptée aussitôt que possible. »

(3) *Les sélections sociales*, p. 319 à 321.

qu'à la suppression temporaire ou définitive de l'agent. Les criminalistes ont brodé une infinité de raisonnements sur ce fond : théories de la responsabilité, de l'expiation, de la réparation, etc. La lecture des travaux consacrés à ces discussions sans objet laisse transparaître un fait brutal, l'intervention sélective de la société pour éliminer ses éléments dangereux... Il ne suffit pas, au point de vue social, que le criminel soit puni. Cela importe même assez peu. Les anciennes idées de châtiment et de relèvement font sourire. Pour le présent il faut le mettre hors d'état de nuire ; pour l'avenir, il faut supprimer sa postérité... Pendant de longs siècles, on a très peu thésaurisé, beaucoup supprimé. Les pénalités antiques étaient fort dures, partagées dans les cas graves par la famille, qui encourait au moins l'exil... Je ne crois pas que toute cette intimidation exercée depuis l'origine des peuples ait empêché autre chose que des crimes occasionnels, mais la suppression des délinquants par la mort, l'esclavage légal ou d'autres moyens a purgé la société de la descendance d'un nombre infini d'individus défectueux. C'est à ce prix que le progrès moral a été réalisé, et que les sociétés ont vécu. »

Pourtant l'importance de ces suppressions n'est pas encore entièrement démontrée. Nous avons une preuve qualitative, il nous manque la preuve quantitative. Nous admettons que les anciennes législations pénales supprimaient une partie des éléments de qualité inférieure ; étant imparfaites, comme tous les mécanismes de sélection, elles supprimaient aussi des éléments de qualité supérieure. Nous pouvons admettre, bien qu'en quelques cas cela ne soit pas vrai, qu'au moins en général les éléments supprimés de qualité inférieure étaient plus nombreux que ceux de qualité supérieure. Ces

législations étaient donc un instrument de sélection. Mais quelle était leur efficacité ? Pour savoir cela, il faudrait connaître la proportion des éléments supprimés au total de la population. Or, cette proportion n'a jamais dû être bien considérable et, par conséquent, l'effet de la sélection n'a pas dû être très important, du moins à en juger par le peu que nous savons en cette matière.

Une sélection dont les effets paraissent avoir été plus considérables est celle qui s'est effectuée autrefois par la guerre, qui a détruit les peuples mal constitués. Actuellement, la guerre entre peuples civilisés n'atteint plus que fort imparfaitement ce but. L'esclavage et les affranchissements ont été, dans le monde ancien, des instruments très puissants de sélection. Mais la sélection la plus importante est peut-être celle qui s'est effectuée, et qui continue à s'effectuer, grâce aux différences entre les classes sociales par rapport aux taux de natalité et de mortalité. D'abord, il est évident, au point de vue qualitatif, qu'une mortalité élevée, surtout de l'enfance, supprime en grand nombre les individus faibles et mal constitués. C'est à cette cause qu'est due principalement la plus grande vigueur des races ordinaires d'animaux et de plantes comparées aux races perfectionnées. En outre, dans la race humaine, la mortalité des adultes supprime beaucoup d'individus qui n'ont pas assez d'empire sur eux-mêmes pour résister à des penchants vicieux, poussés du moins jusqu'à certains excès. Un homme doué d'un grand empire sur lui-même ne devient pas alcoolique, un homme faible de caractère peut le devenir facilement, et l'alcoolisme le supprime ou du moins accélère sa dégénération et celle de ses descendants. En ces matières on prend souvent l'effet pour la cause ; il est certes des cas où des

habitudes vicieuses entraînent des hommes parfaitement bien constitués, mais le plus souvent ce sont des natures faibles qui y cèdent : elles ne sont pas faibles parce qu'elles sont vicieuses, mais elles sont vicieuses parce qu'elles sont faibles. De même, certaines maladies atteignent parfois, il est vrai, des hommes robustes, mais le plus souvent elles ne sont que le dernier terme de la dégénération.

Ensuite, au point de vue quantitatif, on peut observer que ce genre de sélection porte sur un très grand nombre d'individus et que, par conséquent, il doit être des plus efficaces. Nous avons d'ailleurs des preuves indirectes de son efficacité. Par exemple, c'est un fait bien connu que les races exposées à certaines influences, à certaines maladies, finissent par y résister victorieusement, précisément parce que les éléments qui n'y résistaient pas ont été éliminés par la sélection. Une race qui, pendant une longue période de temps, a été soustraite à ces influences peut être détruite si elle y est soumise tout à coup, parce que la sélection n'ayant pas fait son œuvre, cette race ne présente plus aucune résistance au danger qui la menace. Un exemple des plus frappants est celui du phylloxéra. On sait qu'il nous vient d'Amérique et que, dans sa patrie, les vignes s'accommodent parfaitement de sa présence ; la sélection ayant probablement détruit celles qui n'y pouvaient résister. Au contraire, les vignes européennes, ayant été longtemps soustraites à son influence, ont succombé à son attaque et ont été détruites partout où elles ont été envahies. De même, nos races ayant été soumises, depuis les temps les plus reculés, à l'influence des boissons alcooliques, telles que le vin et la bière, se sont adaptées et résistent à l'influence de l'alcool, tandis que les peuples sauvages, soumis tout à coup à cette in-

fluence, ont été détruits ; comme les vignes européennes, par le phylloxéra américain. La petite vérole et d'autres maladies ont achevé l'œuvre. D'autre part le choléra, qui est endémique aux Indes, a produit d'effroyables ravages la première fois qu'il a fait son apparition en Europe ; il a successivement perdu beaucoup de sa force, en partie grâce aux progrès de l'hygiène, mais surtout grâce à la sélection exercée par les premières épidémies.

Il est bien entendu que ces considérations ne tendent nullement à représenter comme une circonstance heureuse et désirable le fait que le taux de la mortalité des enfants est assez élevé pour certaines classes sociales. Cela serait absurde. Si l'on constate le fait que des villes ont été rebâties, plus belles et plus saines, après un incendie, cela ne veut point dire que l'on considère l'incendie des villes comme chose désirable ! Il est d'autres moyens d'atteindre le même but. Rien n'indique qu'un autre genre de sélection, plus intelligente et moins cruelle, ne puisse se substituer à celle qui s'exerce actuellement. Il faut donc faire tous nos efforts pour améliorer le présent état de chose ; seulement nous devons bien prendre garde à ne pas augmenter le mal que nous désirons atténuer ; ce qui pourrait arriver si nous ne procédions pas en parfaite connaissance de cause.

Des recherches entreprises dans les grandes villes nous donnent une idée des différences des taux de natalité et de mortalité selon le degré d'aisance des individus. Il est malheureusement une circonstance qui fausse ces résultats. La classe riche envoie, en nourrice, en province, un grand nombre d'enfants ; cela diminue le nombre de morts qu'enregistre la statistique dans la ville ; ce nombre est aussi diminué pour les

adultes ; les personnes riches qui sont souffrantes allant s'établir ou passer quelques saisons dans d'autres localités réputées plus saines. Les tuberculeux des classes riches vont souvent mourir loin de leur domicile ordinaire.

En outre, la présence de nombreux domestiques célibataires et dans la fleur de l'âge a pour effet de fausser les statistiques qui, pour obtenir le taux de natalité et celui de mortalité, considèrent le total des habitants des quartiers riches. Ces taux paraissent alors moindres qu'ils ne sont réellement.

Mais les différences du taux de natalité sont trop considérables pour les attribuer entièrement à ces causes d'erreur, et toute défalcation faite, il reste toujours un taux inférieur pour les classes riches, au moins dans certaines villes.

Voici quelques résultats obtenus pour Paris, Berlin, Vienne et Buda-Pesth (1).

QUARTIERS	PARIS		BERLIN		VIENNE		BUDA-PEST	
	Naissances	Morts	Naissances	Morts	Naissances	Morts	Naissances	Morts
Très riches	12,7	10,5	13,8	11,5	7,8	11,6	19,0	13,8
Riches	17,9	13,6	18,3	14,5	15,3	18,2	26,9	17,3
Aisés	20,0	14,4	25,8	18,5	22,4	22,2	32,6	20,4
Condition médiocre	23,3	17,2	31,4	22,2	23,3	26,0	34,2	21,5
Pauvres	26,8	22,0	37,2	22,2	25,5	28,5	37,2	25,9
Très pauvres	29,3	22,5	39,3	24,8	29,8	32,8	41,6	30,2

Le taux de mortalité des élites, comparées au reste de la population, est évidemment moindre. Le taux de

(1) Cités par R. Benini, *Principii di Demografia*, Barbèra. Firenze, 1901, p. 274-275.

la mortalité, même avec les corrections dont nous avons parlé, doit être aussi moindre. C'est tout ce que nous pouvons tirer de ces chiffres. Quand on songe que la population en France est à peu près stationnaire, il est impossible d'admettre qu'à Paris le taux de la mortalité soit au-dessous du taux de la natalité, autant que l'indique le tableau que nous venons de donner.

A défaut de chiffres exacts, tâchons au moins de nous rendre compte d'une manière hypothétique des effets que peut avoir la sélection qui résulte des différences entre les classes sociales quant à la natalité et à la mortalité.

Partageons les hommes, suivant les caractères qu'ils présentent, en deux classes A et B, et supposons qu'il naisse régulièrement 2/10 de A et 8/10 de B. Considérons d'abord une population stationnaire ; le taux des naissances sera égal à celui des morts. Quel que soit ce taux, si la population est composée de 2/10 de A et de 8/10 de B, cette proportion se conservera indéfiniment, et l'on pourra dire que le nombre des A est à celui des B comme 2 est à 8 ; c'est-à-dire que les A sont le quart des B. Si les A constituent une élite et que la circulation des élites se fasse librement, l'élite A comprendra des individus qui proviennent de la classe A et d'autres qui s'élèvent de B à A ; le reste de la population B comprendra des individus qui proviennent de cette classe et des individus qui tombent de A en B.

Supposons, ensuite, que la natalité et la mortalité soient différentes pour A et pour B. Par exemple, supposons que pour l'élite A, la natalité soit de 10 o/oo et la mortalité de 15. Pour le reste de la population B admettons un taux de mortalité de 28 o/oo. Puisque la population est stationnaire, le taux de natalité devra être tel qu'il se concilie avec cette hypothèse ; on peut

le calculer, et l'on trouve qu'il est de 30,33 o/oo. Avec ces données on peut déterminer le rapport de A à B ; il est 0,467, tandis que, dans l'hypothèse précédente, il n'était que 0,25. Cela fait voir avec quelle force agit la sélection qui résulte des taux élevés de natalité et de mortalité des classes inférieures.

Un autre calcul fera encore mieux voir la chose. D'après ce qui précède, nous avons une population composée de deux classes A et B ; la première est une élite, qui serait en voie d'extinction si elle était abandonnée à ses propres forces, et qui se maintient par l'apport d'éléments provenant de la classe inférieure B. Celle-ci a des taux de natalité et de mortalité assez élevés, et nous avons choisi des chiffres qui se rapprochent de ceux qui ont été observés pour les classes les plus pauvres des grandes villes. Nous admettons, ce qui est entièrement hypothétique, que dans les deux classes, les naissances donnent régulièrement 2/10 de sujets de choix et 8/10 de sujets ordinaires ; ces chiffres ne servent qu'à fixer les idées. L'élite représente alors, à peu près 0,467 du reste de la population. Les choses étant en cet état, on prend des mesures grâce auxquelles la mortalité des B est diminuée : elle était de 28 o/oo et elle tombe à 20 o/oo ; que va-t-il se passer ?

Puisque l'on suppose que la population est stationnaire, les naissances aussi diminueront, elles tomberont à 21,67 o/oo. La proportion de l'élite au reste de la population sera réduite à 0,333.

Voyons si ces résultats sont modifiés dans le cas d'une population régulièrement croissante. Supposons que le taux d'accroissement soit du 4 o/oo. Quel que soit ce taux, dans le cas où la natalité et la mortalité sont les mêmes pour A et pour B, l'élite conservera

indéfiniment la proportion de 1/4 avec le reste de la population.

Passons au cas où les taux de natalité et de mortalité diffèrent pour A et pour B. Supposons que l'élite A ait une natalité de 14 o/oo et une mortalité de 15 o/oo et que le reste B de la population ait une mortalité de 28 o/oo. Pour que le taux total d'accroissement soit de 4 o/oo, il faut que la natalité des B soit de 34,105 o/oo ; et avec ces données, on trouve que le rapport des A au reste de la population devient 0,421. Enfin si la mortalité des B est réduite à 20 o/oo, la natalité sera 25,579 o/oo et le rapport des A aux B deviendra 0,316. Ces résultats sont donc semblables à ceux que nous avons obtenus dans le cas d'une population stationnaire (1).

(1) Voici comment se font ces calculs :

Pendant le temps dt soient, pour mille individus,

$n_1 dt$ le nombre des naissances des A,
$n_2 dt$ » » des B,
$m_1 dt$ le nombre des décès des A,
$m_2 dt$ » » des B.

Soient encore.

x le nombre des A, exprimé en milliers,
y » » B, » »
i la proportion dans laquelle on trouve des B dans le total des naissances provenant des A.
i' la proportion dans laquelle on trouve des B dans le total des naissances provenant des B.

On aura :

$$1000 \frac{dx}{dt} = (1 - i)\, n_1 x + (1 - i')\, n_2 y - m_1 x_1$$

$$1000 \frac{dy}{dt} = i n_1 x + i' n_2 y - m_2 y.$$

Si le rapport de x à y demeure constant et que la population soit stationnaire, on a :

$$\frac{dx}{dt} = 0, \qquad \frac{dy}{dt} = 0.$$

La législation pénale a pour but d'empêcher les éléments inadaptés de nuire, soit en leur inspirant la crainte de la conséquence de leurs actes, soit en les

Si la population croît uniformément, on peut poser

$$1000 \frac{dx}{dt} = hx, \qquad 1000 \frac{dy}{dt} = hy,$$

h étant une constante.

Dans le texte, on a supposé :

$$i = i' ;$$

les équations que nous avons posées deviennent alors, dans le cas d'une population stationnaire :

$$0 = (1 - i)(n_1 x + n_2 y) - m_1 x,$$
$$0 = i(n_1 x + n_2 y) - m_2 y.$$

On en déduit :

$$n_2 = \frac{m_1 - (1 - i) n_1}{i m_1} m_2,$$
$$\frac{x}{y} = \frac{n_2 - m_2}{m_1 - n_1}.$$

Et dans le cas d'une population croissante :

$$n_2 = \frac{m_1 + h - (1 - i) n_1}{i(m_1 + h)} (m_2 + h),$$
$$\frac{x}{y} = \frac{n_2 - h - m_2}{m_1 - n_1 + h}.$$

Le rapport $\frac{x}{y}$ est le rapport dont il est parlé dans le texte, de l'élite A au reste B de la population.

Nous avons posé, dans le texte, $i = 0,8$. Nous avons, en outre, posé, dans le cas d'une population stationnaire :

$$n_1 = 10, \qquad m_1 = 15, \qquad m_2 = 28,$$

et on a trouvé :

$$n_2 = 30,3333..., \qquad \frac{x}{y} = 0,4666....$$

Ensuite on a fait :

$$n_1 = 10 \qquad m_1 = 15, \qquad m_2 = 20,$$

et l'on a eu :

$$n_2 = 21,6666..., \qquad \frac{x}{y} = 0,333....$$

Pour la population croissante, on a supposé $h = 4$; on a fait :

$$n_1 = 14, \qquad m_1 = 15, \qquad m_2 = 28,$$

retranchant temporairement de la société. Il faut bien avouer que, de tous les mécanismes sociaux, c'est encore un des plus imparfaits. Cela tient probablement à ce que, comme l'a observé l'école positiviste pénale, le législateur a jusqu'à présent porté son attention sur le crime plutôt que sur le criminel. Il faut observer d'ailleurs que la crainte du châtiment ne peut agir que sur les individus doués d'un certain degré de prévoyance, c'est-à-dire que sur des individus dont l'inadaptation au milieu social n'est que partielle. Les impulsifs et, en général, les individus absolument inadaptés au milieu social ne possèdent pas la prévoyance nécessaire pour craindre les conséquences, pénales ou autres, de leurs actions. Si l'on ne peut pas les réduire à l'impuissance, il n'y a qu'une manière de les empêcher de nuire, et c'est de les éliminer. Cela devient de plus en plus difficile à notre époque, car ce moyen

et l'on a eu :

$$n_2 = 34,105263, \qquad \frac{x}{y} = 0,4210526.$$

Ensuite :

$$n_1 = 14, \qquad m_1 = 15, \qquad m_2 = 20,$$

ce qui donne :

$$n_2 = 25,578947, \qquad \frac{x}{y} = 0,315789.$$

Il faut bien comprendre que tout cela n'a pour but que de donner une idée du phénomène et nullement d'en calculer exactement les résultats. Pour faire un calcul de ce genre, il ne faudrait pas considérer la mortalité en bloc, mais la distinguer selon les âges, et, pour les enfants, distinguer la mortalité des enfants des A, de celle des enfants des B. Il faudrait, d'ailleurs, au lieu de deux classes, en considérer un grand nombre, et passer par degrés insensibles des A aux B. Mais ces rectifications ne laissent pas moins subsister le fait qu'une mortalité élevée des éléments de qualité inférieure en réduit considérablement le nombre dans la société ; et c'est la seule conclusion à tirer des calculs qui viennent d'être développés.

heurte par trop la sensibilité qui règne maintenant (1). Aussi tous les réformateurs s'attachent-ils désespérément au troisième moyen de préservation sociale : à l'amélioration des individus de qualité inférieure. Tout espoir qu'ils ont pu avoir à ce sujet a toujours été déçu, ils ne peuvent citer un seul fait bien constaté à l'appui de leur thèse, mais tout cela n'atteint nullement leur foi, et, comme le joueur passionné, qui espère toujours rattraper son argent par un coup heureux, ils espèrent constamment trouver la panacée universelle qui rendra tous les hommes bons, honnêtes, moraux. Au commencement du XIXe siècle, nos philanthropes s'étaient engoués de l'instruction primaire. « Ouvrez une école — répétaient-ils sur tous les tons — et vous fermerez une prison. » Ils donnaient même un vernis scientifique à leur doctrine ; ils observaient que, parmi les délinquants, les illettrés étaient en majorité, sans réfléchir qu'il était difficile qu'il en fût autrement, puisque la grande masse de la population était composée d'illettrés. Dans un pays où presque tous les hommes

(1) FERRI, *La sociologie criminelle*, 1893, p. 5 : « Les disciples de Beccaria, par l'étude du crime en soi-même, comme entité juridique, arrachée du monde réel, qui en nourrit les racines les plus profondes, sont arrivés à une dangereuse sensiblerie pour les malfaiteurs, née de la déplorable confusion entre les causes qui *expliquent* les crimes, comme phénomène psychologique et social, et celles qui le justifient ou l'*excusent*. De sorte que les criminels les plus dangereux, sont les moins sévèrement punis, car pour eux est toujours évidente quelque forte impulsion à commettre le crime ; tandis que pour les délinquants occasionnels et moins dangereux, l'évidence moindre des impulsions ôte le bénéfice bien plus opportun des atténuations. »

En réalité, la sensiblerie dont parle l'auteur n'a pas pour cause exclusive un raisonnement fait sur « le crime en soi-même », elle n'est qu'un cas particulier de la sensiblerie des élites en décadence, sensiblerie qui maintenant a pris un développement précisément en rapport avec cette décadence.

sont blonds, la majorité des délinquants sera composée d'hommes blonds. Mais de ce fait, on ne peut tirer aucune conclusion au sujet d'un rapport entre la couleur des cheveux et la criminalité.

On a ouvert des écoles, il est maintenant des pays où presque tout le monde sait lire et écrire, et le nombre des délinquants n'a pas diminué ; il paraît même qu'il a augmenté. A vrai dire cela n'était pas difficile à prévoir et c'est une idée bien saugrenue que celle qui établit un rapport entre le fait de savoir lire et écrire et la criminalité (1). Ne pouvant plus mettre leur espoir dans la simple instruction élémentaire, nos philanthropes ont maintenant d'autres marottes. Les uns affirment que tous les maux viennent de l'alcoolisme, d'autres y ajoutent la littérature immorale, d'autres encore, et ce sont les plus nombreux, accusent l'inégale répartition des richesses. Aucune absurdité ne leur coûte pourvu qu'ils puissent se soustraire à la nécessité d'ad-

(1) V. DE LAPOUGE, *Les sélections sociales*, p. 101-102 : « C'est un des préjugés les plus répandus de notre époque que de regarder comme une panacée la diffusion de l'instruction. Moralistes, criminalistes, économistes, prêchent depuis longtemps cette doctrine, et dans ces vingt dernières années, elle a servi de base à une véritable campagne politique en France. Cette idée fausse a produit des résultats avantageux en hâtant le moment où chaque individu civilisé sera muni de la quantité de connaissances nécessaire pour son entière mise en valeur... Ce n'est pas la première fois qu'une erreur de principe aura produit de bons résultats pratiques, mais au point de vue scientifique, l'erreur n'en est pas moins grossière. » Et p. 104 : « Il paraît à peu près impossible de parvenir par l'éducation à changer le type intellectuel d'un individu, si intelligent qu'il soit. Toute instruction sera impuissante à lui donner la hardiesse et l'initiative, c'est l'hérédité qui dispose de ces dons. »

Il faut ajouter qu'actuellement, par une instruction inopportune et superficielle, on obtient un nombre considérable de déclassés.

mettre que chez la race humaine, ainsi que chez toutes les races d'êtres vivants, les individus ne naissent pas égaux, qu'ils ont différents caractères, que certains de ces individus sont adaptés au milieu où ils vivront et d'autres ne le sont pas. On croit facilement ce que l'on désire. Les humanitaires n'étudient pas le monde réel tel qu'il est ; ils se forgent un monde imaginaire tel que le désirent leurs sentiments.

Il ne faut pas, pour éviter une erreur, tomber dans l'erreur contraire. De ce que l'exagération des sentiments humanitaires peut être nuisible à la société, il faut bien se garder de conclure que leur absence serait utile : elle pourrait être encore plus nuisible que leur exagération. Le problème à résoudre est le suivant : D'abord, y a-t-il quelque moyen de faire diminuer, de réduire au minimum le nombre des naissances d'individus inadaptés aux conditions de la vie sociale ? Ensuite, si l'on ne peut faire diminuer ce nombre de naissances, si l'augmentation du nombre de ces individus devient un danger pour la société, comment les éliminer, avec un minimum d'erreur dans leur choix, un minimum de souffrances à leur infliger, et sans trop heurter les sentiments humanitaires, qu'il est utile de développer ?

Le problème ainsi posé appartient à la raison ; mais quand on a recours au sentiment, on le pose différemment. On ne considère alors généralement qu'un des côtés de la question. Le plus grand nombre des hommes ne portent leur attention que sur le côté humanitaire, ils négligent entièrement la nécessité de la sélection ; un nombre extrêmement restreint d'esprits originaux vont à l'extrême opposé et ne voient que la sélection.

Si un homme vole, blesse, tue un autre homme, il

semblerait, à première vue, que les sentiments humanitaires devraient s'attacher de préférence à la victime, ou, tout au moins, se traduire en une bienveillance égale pour la victime et le malfaiteur. Il n'en est rien. Il est des époques, spécialement par exemple le temps où nous vivons, dans lesquelles la pitié et la bienveillance vont presque exclusivement aux malfaiteurs. L'idée de les protéger, de mitiger ce que la loi pénale peut avoir de dur à leur égard hante l'esprit de nos législateurs. Pour soustraire les malfaiteurs aux conséquences de leurs actes on a approuvé des lois telles que celle de *sursis*, de la *libération conditionnelle*, et autres semblables, qui fort probablement sont intrinsèquement bonnes, mais qui, par l'abus qu'on en fait, deviennent de vrais encouragements au crime (1). Les

(1) Au moment où nous écrivons ces lignes, les journaux parlent d'une tentative d'assassinat, à Paris, par un nommé Gilihour, sur Mme Kolb. Cet individu a été condamné au moins six fois. Le 5 juillet 1874, il est condamné à Adélaïde (Australie) à trois ans de servitude pénale (*hard labour*), pour vol avec effraction ; le 10 août 1878, il est condamné, à Sydney (Australie), à trois ans de prison, pour vol et recel ; à Melbourne (Australie) il est condamné le 15 juin 1883 à cinq ans de servitude pénale pour vol avec effraction ; quelques jours après sa libération on l'arrête à Bendijo (Australie) et on le condamne de nouveau à trois ans de prison, pour vol ; le 2 juillet 1894, il est condamné, à Godston (Angleterre), à trois mois de prison pour vol avec effraction ; le 19 novembre de la même année, en Angleterre, il est de nouveau condamné à sept ans de *hard labour*, pour vol avec effraction. Sa peine devait finir le 18 novembre 1901, mais on ne pouvait décemment laisser languir cet honnête homme en prison, jusqu'au terme de sa peine ; heureusement la loi de la libération conditionnelle permet de rendre à la société cet intéressant personnage ; on le met en liberté le 29 mars 1901 ; il en profite naturellement pour se livrer à de nouveaux exploits et vient à Paris, où il aurait assassiné Mme Kolb, si celle-ci ne s'était défendue avec une vigueur extraordinaire. Enfin il fallait au moins lui éviter la peine de mort. C'est ce que font les bons

tribunaux sont de plus en plus indulgents, le jury absout systématiquement tout crime où la subtilité d'un avocat peut découvrir un élément passionnel. On bâtit des prisons modèles, et plus d'un honnête ouvrier voudrait bien avoir dans sa demeure le confort qu'elles offrent aux malfaiteurs. Enfin des amnisties fréquentes et variées rendent à la société les délinquants. Ils accaparent tellement l'attention des législateurs et des philanthropes que personne ne songe à protéger les honnêtes gens. Comptez, pendant un certain laps de temps, les projets mis en avant pour venir en aide aux délinquants, vous en trouverez un nombre considérable ; comptez les projets pour accroître l'efficacité des lois pénales et débarrasser les honnêtes gens des malfaiteurs, vous n'en trouverez pas ou presque pas.

Nous sommes dans une période dans laquelle les sentiments dits de *justice* perdent chaque jour du terrain, et les sentiments de *pitié* plus ou moins raisonnables en gagnent. Il est probable qu'il s'agit là d'une des oscillations habituelles et que le mouvement en ce sens pourra un jour faire place à un mouvement en un sens opposé.

Parmi les auteurs des utopies socialistes, Fourier

jurés, qui, disant le contraire de la vérité la plus évidente, affirment que ce brave homme ne s'est pas introduit chez sa victime pour la voler.

Un de ces jolis messieurs, dont les amours ne sont pas précisément désintéressés, tue sa maîtresse, qui voulait l'abandonner. Il est acquitté, grâce à un verdict « humanitaire », et rendu à la société. Si le cœur lui en dit, il pourra continuer d'exercer son honorable profession. Il paraît qu'il en a changé, car on vient de l'arrêter (mars 1902) sous l'inculpation de vol. Les volés peuvent remercier les jurés qui ont rendu la liberté à cet intéressant spécimen de la race humaine.

On pourrait citer un grand nombre de faits de ce genre.

mérite une place à part, il développe longuement une conception qui, d'ailleurs, se trouve déjà en germe chez d'autres auteurs : il s'agit d'utiliser les éléments inadaptés au lieu de les éliminer. L'idée est ingénieuse et, sous cet aspect, le système doit prendre place parmi les systèmes scientifiques.

Les autres créateurs d'utopies sont plutôt portés à supposer que tous les hommes finiront par s'adapter à l'ambiance et leurs doctrines ont précisément pour but d'obtenir cette adaptation. On est injuste envers eux si on les juge uniquement d'après les raisonnements dont ils font usage pour défendre leurs doctrines. Ces raisonnements pourraient être illogiques et pourtant les doctrines pourraient être utiles, grâce aux sentiments qu'elles font naître. Par exemple, les raisonnements des Saint-Simoniens, de Robert Owen, de Pierre Leroux, etc., ont bien peu de valeur ; mais supposez que leurs doctrines soient acceptées non par la raison mais par le sentiment des hommes, qu'elles deviennent pour eux une *religion* ; en ce cas les actions de ces hommes seront profondément différentes de celles que nous observons actuellement, et les systèmes des réformateurs deviendraient au moins partiellement applicables. Tel est au fond, du reste, un des motifs pour lesquels toutes ces utopies finissent par prendre la forme de religions.

Si les réformateurs avaient deux enseignements : l'un exotérique, l'autre ésotérique, le premier serait constitué de leurs doctrines telles que nous les connaissons, il aurait uniquement pour but la prédication de leur évangile et chercherait principalement à agir sur le sentiment ; le second ferait voir l'utilité pour la société des modifications du sentiment qu'on a en vue, il ferait bon marché des raisonnements exposés dans

l'enseignement exotérique et s'attacherait à démontrer que, sous l'influence de la nouvelle religion, l'adaptation des individus aux conditions sociales serait bien plus parfaite qu'elle n'est actuellement. La base de cette démonstration est entièrement scientifique, car l'expérience nous a fait connaître que les religions sont un des moyens les plus puissants d'adaptation.

Mais les réformateurs auxquels nous devons les utopies socialistes n'ont pas les deux enseignements que nous avons supposés. Ce sont généralement des exaltés de trop bonne foi pour faire usage de restrictions mentales et avoir des conceptions secrètes, différentes de celles qu'ils exposent au public. Ce n'est qu'intuitivement, sans qu'ils en aient conscience, que les raisons que nous avons groupées sous le titre d'enseignement ésotérique peuvent agir sur eux, ce qui n'empêche pas qu'on doive en tenir compte si l'on veut juger la valeur de leurs doctrines.

Si l'on pouvait tarir la production des individus de qualité inférieure, faire en sorte qu'ils ne naquissent pas, il est clair qu'on n'aurait pas ensuite à rechercher le moyen de s'en débarrasser ou de les empêcher de nuire. Plusieurs réformateurs ont porté leur attention sur ce sujet. Il est d'ailleurs une idée qui se présente naturellement à l'esprit : l'homme se donne beaucoup de peine pour diriger convenablement la reproduction des plantes cultivées et des animaux domestiques, comment est-il assez imprudent pour abandonner au hasard la reproduction de sa propre race ?

Une conception semblable se trouve exprimée dès les temps les plus anciens. « Nous recherchons — dit Théognis de Mégare — des béliers, des ânes, des chevaux de bonne race, quand nous voulons de bons produits, tandis qu'un homme bien né ne refuse pas

d'épouser la mauvaise fille d'un mauvais homme, si elle lui apporte beaucoup de biens » (183-186) (1). Platon, dans la *République* (p. 558), développe longuement cette comparaison entre les animaux et les hommes : le choix des reproducteurs a la même importance pour les seconds que pour les premiers. Plutarque, dans le *Traité sur la Noblesse,* revient sur l'argument, mais il confond des qualités réelles et matérielles des reproducteurs avec des qualités imaginaires de ce que les hommes appellent la noblesse. Campanella dit que, dans sa *Cité du Soleil,* un des triumvirs, l'*Amour,* s'occupe de tout ce qui concerne la génération. « Son but principal est que l'union des sexes ait lieu entre des individus de telle nature qu'ils puissent produire d'excellents rejetons. Ils [les habitants de la cité] se moquent de nous, qui prenons tant de peine pour améliorer les races des chiens et des chevaux, tandis que nous négligeons entièrement celle des hommes. » Plus loin, il donne d'autres détails : « une femme grande et belle est unie à un homme robuste et passionné ; une grasse, à un maigre... » L'heure de l'union « est déterminée par le médecin et l'astrologue qui tâchent de trouver le moment où toutes les constel-

(1) Voir aussi *Pseudo phocylidea,* 202-205, où les mêmes choses sont répétées. Ocellus Locanus, ou pour mieux dire l'auteur quel qu'il soit du traité : *De la nature de l'Univers,* observe, IV, 4, qu'il ne s'agit pas seulement de remplir la terre d'hommes (πο)υανδρεῖσθαι) mais d'hommes beaux et bons (εὐανδρεῖσθαι). Il est ainsi plus raisonnable que certains de nos contemporains qui voudraient voir naître le plus grand nombre possible d'hommes, sans se soucier de ce qu'ils seront ni de ce qu'ils deviendront. Il donne des règles pour l'union des époux. Il observe, IV, 14, qu'il n'est pas juste que ceux qui s'occupent de la génération des chevaux, des chiens et des oiseaux ne donnent pas les mêmes soins à la procréation des hommes.

lations sont favorables aux reproducteurs et aux produits futurs ». Nous arrivons de la sorte jusqu'aux auteurs modernes qui conservent le médecin, devenu arbitre de notre vie, et daignent nous débarrasser de l'astrologue. M. de Lapouge expose tout un système de sélection sexuelle ; plusieurs graves docteurs nous en offrent d'autres, qu'il nous semble pour le moins inutile d'exposer ici en détail.

La difficulté ne se trouve pas à établir le principe que, par un choix convenable des reproducteurs, on peut améliorer la race ; ce principe, comme nous venons de le voir, a été connu de tout temps ; la difficulté gît dans les moyens d'exécution, pour appliquer ce principe à la race humaine.

Son application n'est même pas facile à certains animaux. Il faut une rigoureuse surveillance et beaucoup de soins ; et c'est pour cela que les amateurs conservent rarement la race dans toute sa pureté et qu'ils sont obligés d'avoir recours de temps à autre aux éleveurs de métier.

Pour la race humaine, de semblables mesures, pour être efficaces, rendraient nécessaire un changement complet et radical de l'organisation sociale. Un essai, en de petites proportions, a été fait, en Amérique, par les *perfectionnistes d'Oneida* (1). Cette communauté

(1) M. G. de Molinari, *La viriculture*, p. 245 à 250, donne quelques détails sur cette communauté. « Il semble résulter.... que les règles principales qui régissaient la propagation scientifique des perfectionnistes étaient les suivantes : 1° Un choix tout particulier des individus qui étaient destinés à participer aux « experiments ». 2° Certaines réglementations relatives à la consommation des actes de reproduction... Tout se faisait méthodiquement et scientifiquement. On choisissait, par exemple, un groupe d'individus des deux sexes bien conformés, sains de corps et d'esprit, et décidés à suivre strictement et sérieuse-

s'était volontairement soumise à une discipline rigoureuse, elle pratiquait aussi la communauté des biens. Comme on pouvait s'y attendre, elle n'a pu durer longtemps ; après trente-trois ans d'existence elle s'est transformée en une simple société par actions, et n'a produit aucun effet appréciable quant à l'amélioration de la race. Selon Nordhoff, les jeunes gens ne subissaient qu'avec une souffrance non dissimulée le régime de la communauté des personnes.

En général, quand on dit qu'une loi économique ou sociologique ne peut être transgressée, il ne s'agit pas d'une impossibilité absolue, mais d'une impossibilité relative aux moyens que l'on peut mettre habituellement en usage. Une des lois économiques les mieux établies est celle de Gresham : la mauvaise monnaie chasse la bonne ; mais si vous mettez auprès de chaque citoyen un gendarme qui le surveille le jour, et un autre qui le surveille la nuit, et que vous soyez sûrs de ces hommes, vous pourrez empêcher la mauvaise monnaie de chasser la bonne.

Il ne faudrait rien moins que des mesures de ce genre pour assurer l'exécution des lois qu'on propose actuellement, en vue de garantir la bonne génération des hommes. Au fond, la disposition principale de ces lois consiste à exiger un certificat de médecin pour permettre le mariage. Si le but qu'on se propose est celui de faire acquérir de l'influence aux médecins chargés de délivrer ces certificats (1), de leur procurer des gains

ment les règles de « l'experiment », et on constituait des unions passagères, mais quasi-légales (au point de vue d'Oneida) entre les divers individus de ce groupe. Il n'y avait pas promiscuité. »

Il est bien évident que de tels procédés sont inapplicables à un grand pays.

(1) Voir dans *Forum*, août 1901, un article de M. E. Leupp

pécuniaires et peut-être aussi d'autres bénéfices d'une nature plus délicate, de procurer indirectement un nouveau pouvoir et une nouvelle source de profits aux politiciens, ce but pourra bien être atteint. Quelle riche mine ce serait à exploiter pour les gens qui, à New-York, siègent à Tanmany Hall, si, au moyen de médecins à leur dévotion, ils avaient la haute main sur les mariages de tous leurs concitoyens ! Mais si le but qu'on se propose est réellement celui de l'amélioration de la race humaine, on peut bien être sûr qu'il ne sera pas le moins du monde atteint par des mesures aussi puérilement inefficaces.

Il faut une dose de naïveté assez considérable pour s'imaginer que le mariage doit nécessairement précéder la procréation des enfants ; il faut vivre dans quelque lieu fort écarté, pour ignorer les « unions libres » qui, malheureusement, gagnent chaque jour du terrain dans les milieux ouvriers et dans les grandes villes ; il faut n'avoir jamais rien lu, pour ignorer toute la production littéraire s'égayant des inutiles précautions prises par des maris jaloux pour s'assurer de la fidélité de leur femme ; ce qu'un homme aiguillonné par la passion ne peut réussir à faire, vous allez l'obtenir des agents de police du sacro-saint Etat, et ces agents garantiront la chasteté des femmes... et celle des hommes ! Oh ! le bon billet qu'a La Chatre ! Il faut n'avoir jamais jeté les

sur les pensions militaires. Les prétendus vétérans trouvent dans les médecins des complices pour dépouiller le trésor public. Une commission médicale, composée de trois membres, constata, dans une seule semaine, 33 cas de maladie de cœur. Le cas parut assez extraordinaire pour que douze des pauvres gens, prétendus atteints de troubles cardiaques, fussent invités à passer devant une seconde commission, en présence d'un médecin militaire. Aucun des douze ne fut trouvé atteint d'un désordre organique quelconque.

yeux sur les statistiques pour ignorer que tout obstacle mis aux unions légitimes opère simplement comme encouragement aux unions illégitimes (1).

Mais tel est le vent de folie médico-hygiéniste qui nous emporte que de telles absurdités peuvent passer inaperçues. Il n'y a d'ailleurs là rien d'extraordinaire ; l'histoire des religions nous en fait connaître plusieurs qui exigeaient de leurs fidèles qu'ils crussent à des choses qui répugnaient tout autant à l'expérience et à la raison. La religion humanitaire de notre époque s'est créé une nouvelle divinité, qu'elle a nommée *Science* et à laquelle elle offre toute sorte de sacrifices. Inutile d'ajouter que cette *Science* n'a rien de commun avec l'autre, qui recherche uniquement les rapports qu'ont entre eux les choses et les faits.

Là où les forces coercitives externes échouent, il ne reste d'espoir que dans les forces automatiques internes (2). En effet, si la prévoyance des résultats de l'acte sexuel pouvait devenir un des principes de la morale individuelle, un grand pas serait fait dans le sens d'une amélioration possible de la race. Cette prévoyance prescrirait à l'individu de ne pas mettre au monde d'enfants s'il y a des motifs fondés de craindre qu'il leur transmettra quelque maladie ou quelque tare, ou s'il n'a pas les moyens de les élever convenablement. M. G. de Molinari a traité, du point de vue élevé qui lui est habituel, cette question des forces automatiques internes dans leurs rapports avec l'amélioration de la race humaine (3).

Il faut noter que plusieurs « éthiques » qui récla-

(1) Voir l'exemple de la Bavière et du Wurtemberg, *Cours*, § 261.
(2) *Cours*, § 654, 1040.
(3) *La viriculture*, Paris, 1897.

ment énergiquement l'intervention de l'Etat pour régler la génération, s'élèvent non moins énergiquement contre tout acte individuel ayant ce but. L'Etat seul doit être prévoyant pour tous, l'individu doit être imprévoyant et s'abandonner au hasard.

II

La répartition des richesses se fait, au moins en certains cas, d'une manière tout aussi imparfaite que la sélection des hommes ; tel est notamment le cas de la répartition qui s'effectue au moyen de l'héritage. Il est, en effet, bien difficile de soutenir que ce mode de répartition attribue exclusivement la richesse à ceux qui en font le meilleur usage. Certaines défenses de l'héritage sont comiques. C'est ainsi qu'on observe que, malgré l'héritage, la richesse ne demeure pas toujours dans la même famille, car souvent un fils prodigue succède à un père avare et en dissipe les richesses : « les remet en circulation ». Il faut de la bonne volonté pour compter la dissipation des richesses au nombre des avantages d'un mode de répartition ; et même si on ne la compte que comme un correctif, il n'en demeure pas moins vrai qu'un système qui, pour fonctionner convenablement, a besoin de dissiper la richesse est loin d'être bon. Tout ce qu'on peut dire en faveur de ce mode de répartition, ainsi que de bien d'autres qui existent dans nos sociétés, c'est que ce sont encore les moins mauvais qu'on ait trouvés jusqu'à présent. La voie est donc ouverte aux réformateurs de bonne volonté pour présenter des projets destinés à améliorer la répartition, seulement ils ne doivent pas se borner à la tâche aisée de critiquer ce qui existe, il leur faut surmonter une

difficulté bien plus grande et prouver que le système qu'ils préconisent sera meilleur que le système qu'ils veulent remplacer et ne donnera pas lieu à des abus plus considérables. De même la voie est ouverte aux personnes qui désireraient remplacer les chemins de fer par un moyen moins imparfait de transport ; mais avant de détruire les chemins de fer existants, il est sage d'attendre que l'expérience ait prouvé les avantages du nouveau système qu'on veut leur substituer.

L'évolution historique, qui n'a pas été partout la même, a établi des modes de répartition différents selon les différentes sociétés. Affirmer qu'un de ces modes de répartition ne peut être changé parce qu'il est « naturel », c'est faire usage d'un raisonnement métaphysique qui n'a aucune valeur. Affirmer qu'on ne saurait changer ce mode de répartition parce qu'il est le produit des lois de l'évolution, c'est résoudre la question par la question, car le jour où le nouveau mode sera établi, il deviendra aussi « le produit des lois de l'évolution ». Enfin affirmer que le mode en question ne peut être changé parce que, en vertu de la loi de survivance des plus aptes, il *doit* être celui qui convient le mieux au peuple considéré, c'est faire usage d'un raisonnement scientifique, mais qui n'en est pas moins erroné, car il s'appuie sur des faits mal observés et mal interprétés. Il n'y a donc pas d'objection *a priori* à opposer aux réformateurs ; mais plusieurs charges leur incombent : 1° Il faut que leurs propositions soient intelligibles, claires et précises. C'est ce qui arrive rarement. La répartition d'une somme donnée de richesse est une opération d'arithmétique, on ne peut pas l'exécuter au moyen de vagues abstractions. 2° Il faut prouver que ce nouveau mode de répartition peut se concilier avec les caractères des hommes, tels que nous les

connaissons. On ne suppose généralement pas qu'il sera imposé par des forces extérieures à la société ; il faut qu'il soit imposé et maintenu par des forces intérieures, de là la nécessité de prouver l'existence de ces forces. 3° Ces forces agissent par l'intermédiaire d'un mécanisme nommé gouvernement, certaines formes de répartition correspondent à certaines formes de gouvernement. Il faut prouver que la forme de gouvernement dont on a besoin est possible. Il serait inutile, par exemple, de proposer actuellement un système de transport des marchandises fondé sur la navigation aérienne (1). Or, il est des formes de gouvernement qui, aujourd'hui, paraissent bien moins facilement réalisables que ne l'est la navigation aérienne. Si l'on pouvait employer directement pour l'alimentation des hommes, les éléments chimiques tels que le carbone, l'azote, etc., qui se trouvent dans la nature, notre organisation économique serait profondément altérée, mais avant d'étudier la nouvelle organisation, il est prudent d'attendre que la science ait trouvé le moyen de rendre directement assimilables ces éléments. 4° Il faut démontrer que le nouveau système de répartition assurera le bonheur des hommes, et il ne faut pas oublier que ce bonheur est chose essentiellement subjective ; il s'agit donc de l'assurer tel que le comprennent les hommes qu'on veut rendre heureux, et non pas tel que l'entend un monsieur qui se pose en réformateur. 5° Ce bonheur peut être décomposé en plusieurs éléments. Quand il s'agit du bien-être résultant de l'abondance des biens matériels, il faut résoudre un problème dont nous avons déjà parlé. La répartition et la production étant étroitement dépendantes, les changements de

(1) [Ecrit en 1902 ; G. H. B.]

l'une se répercutent sur l'autre. Il se peut qu'un certain changement de la répartition n'amène qu'un changement insignifiant de la production ; on peut alors le négliger. Il se peut qu'une répartition, déjà meilleure en soi, augmente encore la production ; en ce cas le bien-être augmentera sûrement. Il se peut, et c'est malheureusement le cas le plus fréquent, que la nouvelle répartition fasse diminuer la production ; il est alors indispensable d'examiner s'il y a ou s'il n'y a pas compensation. Une petite diminution de bien-être, laquelle serait la conséquence d'une diminution de la production, peut être plus que compensée par une augmentation de bien-être résultant d'une meilleure répartition. 6° Enfin, les personnes qui croient à l'existence de certains principes de justice et d'équité indépendants de l'organisation sociale sous laquelle nous vivons, doivent encore prendre le soin de prouver que la répartition qu'ils proposent se trouve en harmonie avec ces principes. Les personnes qui croient que les principes de justice et d'équité sont étroitement dépendants de l'organisation sociale, se dispenseront naturellement de faire cette démonstration. Mais ils auront, en revanche à s'occuper d'un autre problème. La nouvelle répartition va changer les principes de justice et d'équité auxquels acquiescent les hommes ; ce changement se répercutera, en général, sur le bonheur des hommes et probablement aussi sur la production. Il faudra donc examiner si ces effets contrebalancent ou ne contrebalancent pas ceux d'une nouvelle répartition, réputée meilleure.

Toutes les formules de répartition peuvent se diviser d'abord en deux catégories. Les unes sont intelligibles, claires, précises ; elles s'adressent à la raison. Les au-

tres sont peu intelligibles, vagues, nébuleuses ; elles s'adressent principalement au sentiment.

On observera ensuite qu'un certain nombre de systèmes ne modifient qu'indirectement la répartition. C'est dans cette classe que se trouvent le plus grand nombre de systèmes intelligibles et fondés sur l'expérience. Tel est le système de la *nationalisation* du sol et celui de la propriété collective, du moins si, à ce dernier, on se contente de soumettre les principaux capitaux sans vouloir l'étendre à tous, même aux plus insignifiants. On peut discuter l'utilité de ces deux systèmes, on ne saurait guère contester qu'ils possèdent les caractères des systèmes scientifiques.

Les systèmes de répartition directe sont, au contraire, souvent vagues et nébuleux. M. Ch. Gide (1) a donné une bonne analyse des modes principaux de répartition directe qui ont été proposés, et nous lui emprunterons plusieurs observations. Selon lui, ces modes sont : A chacun part égale. A chacun selon ses besoins. A chacun selon ses mérites. A chacun selon son travail. Il dit que ce sont là les seules formules de répartition qu'on puisse imaginer. En cela il se trompe et n'a pas tenu compte de la fertile imagination des inventeurs. Selon les adeptes de Nietzsche, les « surhommes » devraient avoir presque tout, la masse presque rien. A l'extrême opposé, des doctrines de déliquescente philanthropie aboutissent à donner presque tout aux faibles, aux incapables, aux vicieux. Il est des écoles anthropologiques qui donneraient pour fondement à la répartition la forme du crâne et la couleur des cheveux. On pourrait d'ailleurs imaginer bien d'autres formules ; par exemple, certaines choses pourraient être réparties par le

(1) *Principes d'éc. pol.*, 6e édition, p. 414.

tirage au sort. C'est un mode de répartition qui a été largement pratiqué dans l'antiquité classique pour les terres, et qui s'observe encore de nos jours, en certaines petites sociétés privées, dans lesquelles précisément on cherche à égaliser les parts ou du moins la probabilité qu'on a de recevoir certaines choses. Ainsi si quelques personnes se sont associées pour acheter un billet de loterie et qu'elles gagnent un objet qui ne peut se diviser, elles peuvent convenir de tirer au sort quel en sera le possesseur.

Les formules objectives de répartition, telles que celle que nous venons de citer, sont parfaitement claires ; elles établissent certains rapports entre les choses, et par là rentrent dans la catégorie des propositions scientifiques. De ce genre est aussi la formule : à chacun part égale ; malheureusement, elle n'est pas aussi facilement applicable qu'elle est claire. M. Ch. Gide la dit « un mode de répartition enfantin ». Il admet, ce qui nous semble douteux, qu'on a pu en faire usage dans un passé très lointain, « mais dans les sociétés comme les nôtres, il serait insensé et il n'y a plus aujourd'hui, même parmi les socialistes révolutionnaires, de *partageux*. Cependant il reste quelque chose de cette idée simpliste au fond de tous les systèmes socialistes. Ils se fondent tous en effet plus ou moins sur cette idée que puisque les richesses sont si inégalement réparties et que les uns ont trop et les autres trop peu, le remède est bien simple : il suffira de prendre aux riches ce qu'ils ont de trop pour le donner aux pauvres » (p. 415). On ne tient pas compte que cette nouvelle répartition n'augmenterait que de très peu de chose la somme dont pourraient disposer les pauvres (1), et

(1) *Cours*, § 967 : « En 1890, il y avait en Prusse 10 207 892

nous ne nous arrêtons pas à examiner les funestes effets qu'elle aurait sur la production.

Les formules subjectives de répartition, telles que celle : « à chacun selon son mérite », appartiennent généralement à la catégorie des formules qui sont peu intelligibles, vagues, nébuleuses. En les examinant, nous ne pourrons guère dépasser la première des recherches que nous avons indiquées : celle qui a pour but de découvrir les choses qu'indiquent les termes de la formule. Il est évident que si une formule est inintelligible, nous nous trouvons dans l'impossibilité de prévoir les effets du mode de répartition qu'elle voudrait exprimer.

Besoins, mérites, travail, sont des termes extrêmement vagues et qui deviennent de moins en moins intelligibles à mesure qu'on tâche de les préciser pour en faire la base d'un système de répartition.

Quand on parle de *besoins,* il est clair, d'abord, qu'on sous-entend quelque chose, pour exclure au moins des besoins capricieux ou criminels. On connaît l'anecdote de cette vieille Indienne qui, au bon religieux l'assistant à son lit de mort, demandait à manger la main d'un petit enfant. Il est évident qu'il ne sera pas tenu compte de semblables besoins. On croit les exclure en parlant de besoins *légitimes* ; mais maintenant la difficulté se trouve dans ce dernier terme.

« revenus », donnant une somme totale de 9 366,1 millions de marks. Si l'on égalisait tous les revenus, chacun ne serait que 917 marks. On voit quelle est l'illusion des personnes qui s'imaginent qu'on peut grandement améliorer la condition des pauvres en leur distribuant la fortune des riches. Si l'on réduisait à 4.800 marks les revenus, qui sont plus élevés, et que l'on distribuât la différence aux personnes qui ont moins de 4 800 marks de revenu, chacune d'elle ne recevrait qu'une centaine de marks. »

Comment distingue-t-on un besoin légitime d'un besoin illégitime ? Le besoin des boissons alcooliques est-il légitime ? Les anti-alcoolistes répondent non, les autres personnes répondent oui. Il faut noter que ce besoin se retrouve dans tous les pays. Les hommes ont inventé de faire fermenter les matières les plus variées pour en obtenir des boissons enivrantes. On ne peut donc pas arguer la légitimité d'un besoin de sa généralité, puisque le besoin en question est très général et que néanmoins sa légitimé est contestée. Par conséquent, il faudra qu'une certaine autorité décide quels sont les besoins qui méritent d'être satisfaits. La formule : à chacun selon ses besoins, se change ainsi en l'autre : à chacun selon ce que décide l'autorité ; et elle vaut, en général, ce que vaut cette autorité. Il faut ensuite observer que certains besoins peuvent être satisfaits de plusieurs manières ; actuellement le mécanisme des prix sert à faire un choix, si l'on supprime ce mécanisme, par quoi le remplacera-t-on ? Dans une même ville, il y a des gens qui s'éclairent avec des bougies, d'autres avec de l'huile de colza, du pétrole, du gaz, l'électricité. Chacun, selon sa convenance et les prix, choisit un de ces moyens de satisfaire son besoin de lumière ; comment, par quels procédés, choisira l'autorité sociale chargée de distribuer les biens économiques à chacun selon ses besoins ?

Si on laisse subsister les prix et l'on distribue une somme d'argent, on finit par retomber dans la formule : à chacun part égale ; avec quelques correctifs, tels que ceux de donner des parts différentes aux malades, aux hommes doués d'un appétit extraordinaire, etc.

Pour éviter ces difficultés, les hégeliens ont imaginé un besoin général ou social. On a disserté à perte de vue sur ce besoin sans en éclaircir le moins du monde

la notion ; au fond, sous un cliquetis de mots plus ou moins intelligibles, on voit toujours apparaître la conception que dans notre société, d'une part, des besoins de luxe sont satisfaits pour certains individus, tandis que des besoins très urgents ne sont pas satisfaits pour d'autres individus, c'est-à-dire qu'il existe une inégalité de jouissances. Ainsi la formule : à chacun selon ses besoins, devient comme précédemment un travestissement métaphysique de la formule : à chacun part égale, avec certaines corrections.

Le besoin social se combine avec l'utilité sociale, la productivité sociale et bien d'autres abstractions semblables. List s'imagine avoir découvert un nouveau droit social, dérivant de l'utilité sociale, mais il néglige complètement de nous renseigner clairement sur la nature de cette dernière. En réalité, elle est simplement ce qui paraît à List être bon pour la société ; mais les autres hommes peuvent penser différemment.

Sismondi, Rodbertus et bien d'autres, considèrent la société comme un seul homme exploitant un domaine. Cette analogie, sous certains points de vue, est admissible, sous d'autres elle est absurde. Un homme, à un moment donné, éprouve ou n'éprouve pas une certaine sensation, on n'en peut dire autant d'une société. Il est impossible qu'un homme, au même moment, désire et ne désire pas manger des huîtres, qu'il désire boire son vin plutôt que de le garder, et le garder plutôt que de le boire ; tandis que dans une société il y aura précisément des hommes auxquels les huîtres plaisent et d'autres auxquels elles ne plaisent pas, des prodigues et des avares, etc. Si la société était un tout homogène, si les hommes étaient exactement semblables les uns aux autres et éprouvaient tous en même temps les mêmes sensations, le problème de la répartition serait énor-

mément simplifié. Sa complication naît précisément de ce qu'il s'agit de procurer le maximum de bien-être non à des êtres semblables, mais à des êtres qui diffèrent par leurs goûts, leurs forces, leurs qualités, leurs aptitudes, leurs vertus, leurs vices et leurs défauts. C'est ainsi que se pose le problème de l'uniformité que nous avons déjà traité. Incapables de le résoudre, certains auteurs le font disparaître par l'usage d'une simple image. Ils n'osent pas dire explicitement que tous les hommes sont exactement semblables les uns aux autres, que tous ceux qui composent une société pensent et sentent comme un seul homme, ils le supposent implicitement en comparant la société à un seul homme.

Une fois sur cette voie, Rodbertus s'enfonce de plus en plus dans le domaine du roman et entasse erreur sur erreur, croyant, entre autres choses, que les biens économiques ne *coûtent* que du travail.

Le terme de *mérites* est encore plus vague que celui de *besoins*. Le terme de *mérites* et celui de *travail* ont un double sens. Dans le sens objectif ils s'appliquent aux objets produits par les individus qui ont eu des mérites ou qui ont travaillé ; dans le sens subjectif ils s'appliquent aux peines qu'ont prises ces individus, aux sacrifices qu'ils ont faits, aux efforts qu'ils ont accomplis.

Si l'on adopte le sens objectif, la répartition, dans le cas de producteurs isolés, reviendrait à peu près au mode actuel, chacun recevant le prix de l'objet qu'il produit. Mais comment doit-on répartir ce prix, dans le cas où plusieurs individus s'associent pour produire un objet ? Ici notre principe ne nous sert plus à rien puisqu'il n'y a plus d'objet produit par *un* individu et mesurant les mérites, le travail de cet individu. C'est le collectivisme qui, en ce cas, a tâché de résoudre le problème de la répartition.

Si l'on adopte le sens subjectif, le principe s'applique même au cas où plusieurs individus sont associés pour produire un objet. Malheureusement, on ne sait absolument pas comment mesurer et comparer les mérites et les efforts, ni, à vrai dire, ce que ces termes représentent précisément.

M. Ch. Gide (1), en parlant de la formule, à chacun selon son travail, dit fort bien : « Il serait juste de proportionner la rémunération de chacun à la peine qu'il a prise, à la *bonne volonté* dont il a fait preuve, et cela indépendamment des circonstances extrinsèques, telles que la supériorité ou l'infériorité de ses facultés physiques et intellectuelles, les chances favorables ou défavorables qui ont pu rendre son travail plus ou moins efficace... Telle est bien l'idée que nous nous faisons de la justice divine, quand nous affirmons qu'elle mesurera aux hommes les récompenses et les châtiments suivant ce qu'ils auront voulu faire plutôt que ce qu'ils auront fait, qu'elle tiendra compte des intentions et non des résultats. Mais comme nous ne sommes pas Dieu, nous ne pouvons juger des intentions que par les résultats et il serait fort dangereux de vouloir mesurer la bonne volonté mise à un travail quelconque par le temps qu'on y met ! C'est là paresse seule qui se mesure de la sorte. »

Il faut noter que la formule : à chacun selon ses mérites, précisément à cause de l'indétermination du terme *mérites*, ne résout aucun des grands problèmes de la répartition. Un des principaux, sinon le principal, consiste à savoir s'il convient que les personnes qui ont de l'épargne et qui la transforment en capitaux reçoivent, ou ne reçoivent pas, une partie du produit.

(1) *Princ. d'éc. pol.*, p. 432-433.

Or, la formule de répartition que nous venons de citer ne nous éclaire nullement là-dessus, car il s'agit maintenant de savoir si ces personnes ont, ou n'ont pas, de mérites. Sur ce point les avis sont partagés. Certains auteurs leur dénient tout mérite, d'autres leur en attribuent beaucoup. Pour avoir quelque chance de résoudre cette question, il faudrait d'abord savoir ce que signifie précisément le terme de *mérite*. Et quand la question serait résolue, notre curiosité se trouverait satisfaite sur ce sujet ; mais nous ignorerions encore, ce qui est bien plus important, quels seraient les effets économiques et sociaux de la nouvelle répartition.

La répartition selon la peine, l'effort, etc., réduirait certainement la production au minimum, car elle est directement contraire aux conditions qui assurent le maximum. Pour atteindre celui-ci, il faut que chaque homme exerce le métier qu'il connaît le mieux, auquel il est le plus apte ; mais c'est aussi de la sorte qu'il fait le moins d'efforts, et qu'il sera, par conséquent le moins rémunéré ; on le pousse donc à faire le métier qu'il connaît le moins, auquel il est le moins apte. Le charpentier devra faire le forgeron, et vice versa ; ainsi chacun d'eux peinera plus et sera, par conséquent, mieux rémunéré. Sous ce régime, on devra bien se garder de s'instruire, d'apprendre son métier, son art, sa profession, car à mesure qu'on sera plus instruit, qu'on saura mieux travailler, on peinera moins, on sera moins payé.

Comment un système aussi absurde a-t-il pu être sérieusement proposé ? Simplement parce qu'on ne pense pas à ces conséquences. On songe à des gens qui ne font rien et qui jouissent de beaucoup de biens, à d'autres qui peinent énormément et qui meurent de faim, on trouve que cela n'est pas « juste » et l'on

désire rétablir l'égalité ; mais comme on ne veut pas tomber dans le communisme on tâche d'en déguiser le principe sous des formules plus ou foins moins vagues.

Si l'on place l'idéal de la « justice » dans la récompense de la peine et de l'effort, indépendamment du but atteint, il faut reconnaître que cet idéal est incompatible avec le développement de la production.

Les Saint-Simoniens ont tâché de concilier la récompense de l'effort avec celle résultant du but atteint. Voici comment ils expriment leur formule (1) : « Et vous tous, hommes et femmes de bonne volonté, Peuple, au ciel, à la terre, poussez des cris de joie et des chants d'allégresse.

Voici le règne de Dieu ! voici la bonne nouvelle !
Le privilège de la naissance est effacé !
A toute capacité A toute œuvre
sa place sa récompense.

Il est incroyable que des gens sensés puissent admirer des formules aussi creuses et vides de sens. Qu'est-ce qu'une « capacité » ? Comment reconnaît-on sa place ? Quelle est précisément la récompense d'une œuvre ? Dante avait une certaine capacité, un cordonnier de son temps en avait une autre. Comment assigner « sa place » à chacune de ces capacités ? Où mettrons-nous la « capacité » des politiciens, des menteurs et des flagorneurs, des gens qui font de mauvais sonnets ? Evidemment il faut faire un choix ; c'est précisément là que gît la difficulté, et, pour la lever, nous ne sommes aidés en rien par la formule : A toute capacité sa place. Il faut répéter la même chose pour l'autre formule : A toute œuvre sa récompense. Si un

(1) *Recueil de prédications*, p. 11.

individu s'amuse à copier dix mille fois la conjugaison du verbe *avoir*, il accomplit une œuvre considérable, mais quelle récompense peut-elle bien mériter ? Voici deux hommes : un a soif et on lui offre à manger, l'autre a faim et on lui offre à boire. Ces deux œuvres d'offrir à manger et à boire ne recevront aucune récompense et ne paraissent guère en « mériter ». Mais offrez à boire à l'homme qui a soif, à manger à celui qui a faim, les « œuvres » demeurent les mêmes que précédemment, et maintenant elles recevront une récompense qui sera bien « méritée ».

Le problème de l'organisation sociale ne peut se résoudre par des déclamations reposant sur un idéal plus ou moins vague de justice, mais seulement par des recherches scientifiques pour trouver le moyen de proportionner les moyens au but, et, pour chaque homme, l'effort et la peine à la jouissance, en sorte que le minimum de peine et d'effort assure au plus grand nombre possible d'hommes le maximum de bien-être (1).

(1) Cet énoncé du problème est loin d'être précis et rigoureux ; il ne peut devenir tel, que grâce aux théories de l'économie pure.

CHAPITRE XI

LES SYSTÈMES MIXTES

I. — Le raisonnement *post hoc, ergo propter hoc,* habituellement employé. — Les maux de la société sont ainsi attribués à de simples circonstances concomitantes. — La prétendue origine de la théorie du droit au produit intégral du travail. — Rodbertus et la théorie de la plus-value de Marx. — Réponse de Engels. — Robert Owen et ses idées. — Les sociétés coopératives. — Erreur de J.-B. Say au sujet des intermédiaires. — La banque d'échange de travail.

II. — Mouvement religieux-social qui donne la forme à toute une classe de systèmes socialistes. La doctrine Saint-Simonienne. — Son caractère essentiellement religieux. — Le positivisme français et anglais. — Il est un retour en arrière dans la voie de la séparation de la science expérimentale et de la foi. — Sa prétention de créer une éthique. — Il satisfait le besoin de romans scientifiques et n'est qu'une forme nouvelle de manifestation du sentiment religieux. — Il reconnaît, avec raison, que les hommes sont dominés par le sentiment et que leurs institutions n'ont qu'une valeur relative au temps et au lieu. — Mais il tire des conséquences erronées de ces principes, justes en eux-mêmes. — Auguste Comte. — Il a plus souvent recours au dogme qu'à la raison. — Sa religion du Grand-Etre. — Ses divagations sur les nombres. — Les propositions qui s'appuient sur l'autorité ne peuvent être jugées avec le même critérium que celles qui s'appuient sur la logique. — La partie économique du système de Comte. — Erreur naïve au sujet du salaire des travailleurs. — Ses illusions au sujet de la réalisation de ses plans. — Ses éloges au gouvernement turc, mis au-dessus des gouvernements de l'Europe occidentale. — Bonnes observations de Karl Marx au sujet de systèmes du genre de celui de Saint-Simon. — Pierre Leroux. — Il veut, comme Auguste Comte, fonder une religion. — Son dieu est l'Humanité.

III. — Cabet et le *Voyage en Icarie.* — Son principe est la fraternité. — La critique de Proudhon. — Caractère nébu-

leux de ces doctrines. — Elles servent à donner satisfaction à de vagues aspirations poétiques et religieuses. — La solidarité. — Lassalle ; la loi d'airain et la théorie des conjonctures. — Les sociétés coopératives de production. — Caractère politique de l'agitation de Lassalle. — Le droit au travail. — Les droits naturels selon Fourier. — Considérations pseudo-juridiques pour justifier le droit au travail. — Considérant et sa théorie du droit au travail. — Les conséquences juridiques seraient tout autres que celles qu'on s'imagine. — Le point de vue scientifique. — Louis Blanc. — Les ateliers nationaux. — Difficultés du problème et solutions imparfaites qui en ont été données.

I

Dans l'agrégat humain se sont établis certains modes de sélection et de répartition ; c'est-à-dire que les problèmes posés dans le chapitre précédent se trouvent en fait résolus, d'une manière plus ou moins grossière, et sans que les hommes aient eu, le plus souvent, conscience des rapports dans lesquels certaines de leurs institutions se trouvaient avec ces problèmes.

Ces institutions, nous l'avons dit souvent, sont loin d'être parfaites, leurs imperfections sont nombreuses et parfois fort choquantes, elles blessent d'autant plus nos sentiments que la plupart des hommes ignorent les motifs qui pourraient les excuser, au moins en partie.

Dans un tel milieu, quelle sera l'œuvre des réformateurs ? D'abord, elle aura évidemment pour but la critique de ces imperfections et, comme elles heurtent principalement nos sentiments d'humanité, l'exaltation de ces sentiments, exaltation qui conduit naturellement à donner une forme religieuse à la doctrine.

Ensuite, les défauts des organisations existantes étant bien et dûment mis en lumière, il reste à en trouver les causes. Ici le raisonnement est très simple, il se résout dans la formule : *post hoc, ergo propter hoc.*

Avec ce raisonnement on peut remonter plus ou moins haut. *Post hoc* peut se rapporter à l'organisation sociale dans son ensemble. On observe en même temps l'organisation sociale et certains faits blâmables ; donc la première est la cause des seconds ; donc pour détruire ceux-ci, il faut détruire celle-là, il faut revenir à l'*état de nature*. Voilà la conception qui, d'une manière plus ou moins explicite, avec plus ou moins d'intensité, se retrouve au fond des spéculations de Rousseau, Morelly, Brissot de Warville, Robert Owen, etc. Elle inspire encore quelques déclamations modernes qui, en dépit des faits les mieux avérés, mettent le sort du sauvage fort au-dessus du sort de l'ouvrier dans les sociétés « capitalistes ». Poussée à l'extrême, cette conception n'aboutit qu'à de pures rêveries, car on ne peut songer sérieusement à détruire la société. Dans tous ces systèmes, la partie métaphysique est donc prédominante, la partie scientifique n'est rien ou presque rien.

Les faits concomitants aux maux dont on cherche le remède peuvent n'être qu'une partie des faits sociaux (1). Ces faits peuvent être considérés objective-

(1) Un plaisant exemple de ces raisonnements : *post hoc, propter hoc,* nous est fourni par le *Bien social,* Bruxelles, mars 1902. Il veut prouver que « à mesure que s'élève... le taux de la consommation alcoolique, on voit grandir la misère... » Pour cela, il cite simplement la statistique suivante, pour Bruxelles-ville.

Années	Population	Total des débits de boissons	Total des poursuites	Chiffre d'engagemts au Mont-de-Piété
1868	165.098	2.458	4.168	3.891.000
1889	182.275	4 563	21.630	5.402.329

En raisonnant de la sorte, on peut prouver tout ce que l'on

ment, sous forme de détails de l'organisation sociale, subjectivement, sous forme des sentiments qui leur correspondent. Certains auteurs veulent agir sur ces sentiments pour modifier les faits ; d'autres, plus nombreux, sur les faits de l'organisation, pour modifier les sentiments.

Parmi les faits d'organisation qu'on a ainsi en vue, un des principaux est la propriété privée ; le sentiment qui lui correspond est l'avarice. Du dessein de détruire cette organisation et ce sentiment naissent les systèmes communistes anciens, qu'il ne faut pas confondre avec le collectivisme moderne, et les très nombreuses décla-

veut. Pourquoi l'auteur arrête-t-il là ses statistiques ? il aurait pu encore citer les suivantes, pour la Belgique,

Annees	Valeur des exportations (commerce special)	Nombre de lettres transportées par la poste	Nombre des télégrammes
1868	656.579.000fr	—	—
1870	690.100.000	45.082.531	1.998.412
1889	1.458 526.000	—	—
1890	1.437.024.000	112.052.456	5.312.295

Est-ce l'augmentation du nombre des débits de boissons qui a fait aussi augmenter le total des exportations, des lettres, des télégrammes ? Et pourquoi ne met-on pas en rapport ces augmentations, qui indiquent une augmentation considérable du commerce, avec l'augmentation du total des poursuites ?

De simples coïncidences statistiques, données comme preuves de rapports de cause à effet, sont extrêmement fréquentes ; et de forts bons auteurs se laissent parfois glisser sur cette pente.

Même quand la coïncidence de A et de B indique une mutuelle relation entre ces deux choses, on fait souvent encore une erreur, en présentant arbitrairement A comme la cause de B. Par exemple, on trouve beaucoup d'alcooliques parmi les dégénérés, on prétend déduire de ce fait que l'alcoolisme est « cause » de la dégénérescence. Or, il est bien évident qu'en certains cas, c'est au contraire la dégénérescence qui est « cause » de l'alcoolisme.

mations des moralistes contre la propriété. Cette conception inspire la partie économique de la *République* de Platon, la *Cité du Soleil* de Campanella, l'*Utopie* de Morus, le plan de Babeuf, le *Voyage en Icarie* de Cabet, le système *De l'Egalité* de Pierre Leroux, une partie considérable du système des anarchistes modernes et une foule de systèmes purement communistes, que l'on voit éclore de tout temps. Elle apparaît en outre, d'une manière plus ou moins secondaire, dans la plupart des systèmes socialistes. Souvent défendue par des arguments métaphysiques, cette conception peut aussi l'être par des arguments scientifiques.

La possession exclusive des femmes est généralement condamnée avec la propriété privée. Ce sujet paraît avoir maintenant perdu beaucoup de son importance, pourtant il est rare que les systèmes socialistes ne s'en occupent, du moins en passant. Nous avons ici un bon exemple des erreurs du raisonnement *post hoc, ergo propter hoc*. Nous n'avons pas sous les yeux de société dans laquelle n'existe pas la propriété privée, et il nous est, par conséquent, impossible de comparer les phénomènes qu'on y observerait avec ceux qui se voient dans les sociétés où la propriété privée existe. Mais, en certaines de nos sociétés, l'union libre a pris, en ces derniers temps, une assez grande extension ; nous pouvons donc en comparer les effets à ceux du régime du mariage légal. Dans les pays où le divorce n'existait pas, on affirmait que l'adultère et les crimes commis par un époux sur l'autre étaient la conséquence de l'indissolubilité du mariage. Après l'établissement du divorce, on a continué à avoir des adultères et des crimes commis par un époux pour se débarrasser de l'autre. De même l'on affirme que tous ces maux sont produits par l'institution du mariage. Bebel prétend même que ces

crimes sont fréquents en temps de choléra, parce qu'alors ils se dissimulent facilement. Or, la lecture la plus superficielle des faits divers des journaux fait voir que l'adultère n'est nullement incompatible avec l'union libre, qui n'empêche pas non plus qu'un des conjoints se livre à des crimes sur l'autre (1). Il paraît même, pour autant qu'on en peut juger par des statistiques

(1) Un auteur de talent, M. le Prof. G. Renard, écrit encore, en 1898, en décrivant la future organisation socialiste : « De même qu'aucune autorisation ne sera nécessaire pour se marier, de même la volonté nettement exprimée de l'un des conjoints suffira pour rompre le lien volontaire qu'ils auront créé entre eux. Et cela ne veut pas dire qu'amours et ménages soient condamnés à devenir éphémères... Non, cette liberté est au contraire de nature à y apporter plus de dignité, plus de franchise. Adieu les ruses et les fourberies de l'adultère, si puissantes pour avilir les caractères ! Adieu les brutalités de l'homme et les humeurs acariâtres de la femme... L'affection étant la base unique des unions librement contractées, on prendra de part et d'autre plus de peine pour l'entretenir... » *Le régime socialiste*, p. 59-60.

On lit dans le *Journal des Débats* du 30 mars 1901 : « Il y a environ quatre mois, C. C., ouvrier mécanicien orthopédiste, âgé de 50 ans, se liait avec une jeune femme de 30 ans, Marie B., séparée depuis longtemps de son mari... Le faux ménage ne s'entendit pas longtemps et Marie signifia à son amant qu'elle reprenait sa liberté. Celui-ci vint à plusieurs reprises dans la crémerie se livrer à des menaces. Hier... il trouva seule son ancienne maîtresse, qu'il conduisit au fond de l'arrière-boutique ; il la supplia de reprendre la vie commune, elle s'y refusa obstinément ; C. lui plongea un couteau dans la région du cœur, la mort fut instantanée. »

Ce n'est pas un fait exceptionnel. Quelques jours plus tard, le 22 avril, A. G., couturière, âgée de quarante ans, causait avec son fils Louis, âgé de dix-huit ans, quand elle fut accostée, dans la rue d'Angoulême, par un individu, D. D., ouvrier tonnelier, avec lequel elle avait longtemps vécu. Très excité, D. D. insulta A. G. et comme celle-ci semblait vouloir continuer sa route, il sortit de sa poche un tiers-point et fit le mouvemnnt de l'en frapper. Louis se précipita sur D. D., il lui prit le tiers-point et l'en frappa. D. D. expira à l'instant. Conduite au commissariat,

naturellement fort imparfaites, que les crimes passionnels sont proportionnellement plus nombreux, au moins dans quelques grandes villes, parmi les personnes engagées dans les liens de l'union libre que parmi celles qui sont légitimement mariées.

Il n'y a pas seulement un raisonnement *post hoc, propter hoc,* dans le cas que nous venons d'examiner ; il y a aussi un appel à de vagues associations d'idées et à des préjugés régnants. Un de ceux-ci consiste à donner la faute de tous les maux qui affligent les hommes aux institutions de la « société capitaliste ». L'homme est infiniment bon et parfait, seules ces maudites institutions le corrompent. Vous voyez des époux qui se chamaillent. Quelle peut en être la cause ? Ce ne peut être l'humeur acariâtre de madame ou de monsieur, ce *doit* être quelque institution capitaliste : c'est évidemment le mariage. Hommes et femmes seraient des anges sans cette institution. Arrivée à ce point, une personne habituée aux raisonnements scientifiques se dirait : « Voyons si, lorsque le mariage est absent, les

A. G. expliqua qu'elle avait rompu avec D. D. parce qu'il la martyrisait.

On voit que l'union libre n'empêche nullement « les brutalités de l'homme ».

Ici il ne s'agit pas de « bourgeois corrompus », mais d'individus appartenant à la classe éminemment morale des « travailleurs ». On ne saurait donc expliquer ces faits par la corruption de la société « capitaliste ».

En septembre 1901, on trouvait, à Paris, un cadavre dans une malle. C'était celui de Casimir Larmet, qui avait été assassiné par sa maîtresse. « L'indissolubilité du lien » qui unissait ces deux personnes n'avait certes pas été la cause du crime ; au contraire, c'est parce que son amant voulait la quitter que Clara Bassing l'avait tué.

Mais est-il vraiment besoin de beaucoup de citations pour prouver que les crimes passionnels se produisent aussi bien sans qu'avec le mariage légal ?

maux que je déplore disparaissent aussi. » Poser cette question c'est la résoudre, et l'erreur du raisonnement apparaîtrait immédiatement. Aussi ne suit-on pas cette voie et c'est le sentiment qu'on appelle à son secours pour chasser la raison.

En outre, dans des cas semblables, quand une position est logiquement intenable, on a toujours la ressource de donner pour cause de tous les maux la pauvreté, *conséquence* du régime capitaliste. Il y a de vrai dans la proposition que si nous avions de tous les biens au delà de ce que nous pouvons en désirer, les crimes que l'on commet pour se procurer ces biens disparaîtraient, n'ayant plus d'objet. Il reste à démontrer que cet heureux état de choses est possible et qu'il sera la conséquence de l'abolition du régime capitaliste. Il ne faudrait pas confondre ici l'abondance absolue avec une égale répartition des biens, car cette égale répartition n'empêcherait nullement le désir que pourrait avoir un homme de la rendre inégale en sa faveur. Il ne faudrait pas non plus confondre cette abondance absolue avec une abondance relative, car l'exemple des classes riches actuelles nous fait voir que cette abondance relative n'empêche nullement qu'on ne désire une plus grande richesse et qu'on ne recoure à des moyens délictueux pour se la procurer.

L'abolition de la propriété privée s'arrête souvent à quelques catégories de propriété. C'est ainsi que pour Henry George tous les maux de la société viennent de l'appropriation privée du sol. Il n'est qu'un remède à ces maux : *nationaliser* la terre.

Une autre catégorie de propriété privée qui est réprouvée est celle des capitaux mobiliers, le sentiment qui y correspond est supposé l'amour de l'or, parce que les personnes qui ignorent l'économie politique — et

elles sont légion — s'imaginent que c'est l'or que l'on prête, et l'on entend une multitude d'auteurs répéter cette erreur, comme des perroquets. Autrefois, même le prêt direct des marchandises était fréquent (1), maintenant il a lieu sous une forme indirecte, grâce aux instruments de crédit, chèques, virements, etc.

Les systèmes socialistes confondent habituellement le capitaliste et l'entrepreneur. Au fond, la *socialisation* des entreprises peut parfaitement coexister avec l'intérêt. Nous en voyons un exemple dans le socialisme d'Etat et le socialisme communal ; c'est grâce à l'emprunt et en augmentant considérablement leurs dettes,

(1) Les preuves sont innombrables. Le prêt des semences était autrefois très commun. Les *Monti Frumentari,* en Italie, prêtaient du froment. Les anciennes lois, en fixant l'intérêt, distinguent entre les prêts en argent et les prêts de denrées. *Cod. Theod.*, II, 33, 1 : *Quicunque fruges humidas vel arentes indigentibus mutuas dederint, usurae nomine tertiam partem superfluam consequantur, id est ut, si summa crediti in duobus modiis fuerit, tertium modium amplius consequantur... Interpretatio. Quicunque fruges humidas (id est vinum et oleum) vel quodcunque annonae genus alteri commodaverit...* Gothofr. note : *Frugum scilicet seu specierum annonariarum usurae iam olim quam pecuniae maiores erant.* Il cite Rufinus, I *Concil. Harduin.* : *Ne quis Clericus aut usuras accipiat, aut frumenti vel vini ampliationem quod solet in novo datum, vel sesquiplum, vel etiam duplum recipiat.* Et Hierony. : *Solent in agris frumenti et milii, vini et olei, caeterarumque specierum usurae exigi,... Cod. Just.*, IV, 32, 26. *Nov.* XXXII, etc. Cap. de Charlemagne, V (en 806), 12 : *Usura est ubi amplius requiritur quam datur. Verbi gratia... vel si dederis modium unum frumenti, et iterum super aliud exigeris.* Pertile, *Storia del diritto italiano,* IV, p. 591 : « In molti documenti friulani del secolo xiv si trova il patto di corrispondere ogni anno a titolo d'interesse *unum starium frumenti pro qualibet marca.* » Arrêt du Conseil d'Etat du Roi, 8 février 1710 (en France). « ... Sa Majesté aurait ordonné que tous les actes, de quelque nature qu'ils puissent être, qui seraient passés au profit de ceux qui auraient prêté des blés ou autres grains pour ensemencer les terres dans la saison convenable... »

que l'Etat et les communes se procurent les capitaux nécessaires à leurs expériences socialistes.

C'est surtout sur l'abolition de l'intérêt que Proudhon fonde son système. Le collectivisme aussi abolit l'intérêt, mais il abolit en outre les entreprises, et, comme nous venons de le voir, les deux choses ne sont pas inséparables. Du reste, il n'est guère de systèmes socialistes qui admettent l'intérêt. Les uns lui opposent des raisonnements scientifiques, d'autres des divagations sentimentales et métaphysiques.

La concurrence est aussi généralement honnie. Sous ce terme, les systèmes socialistes paraissent réunir plus ou moins confusément non seulement la concurrence économique proprement dite, mais aussi toutes les mesures indirectes de sélection et celles pour le choix des hommes, sauf, pour la plupart des systèmes contemporains, le choix des politiciens, qui continuera à s'effectuer par la concurrence ayant pour but de capter les faveurs du suffrage universel : la concurrence du Paphlagonien et du charcutier flagornant Démos, survivra seule. Les sentiments qui sont honnis avec la concurrence sont l'émulation, la responsabilité individuelle, la justice, en tant qu'elle s'oppose à la pitié, l'instinct de conservation de l'espèce, instinct qui rend repoussants les individus de qualité inférieure et tous ceux qui ont des tares notables. Ce filon est largement exploité par les innombrables variétés du socialisme éthique et, en partie, par le néo-socialisme chrétien.

Les sociétés européennes jusqu'au XVIIIe siècle réglementaient minutieusement la production économique. L'utopie libérale a pu croire que le bonheur régnerait sans partage sur la terre quand cette réglementation aurait été abolie. Actuellement elle a disparu en partie, et les pauvres humains ne jouissent pas d'une félicité

parfaite. Cela prouve simplement qu'il y a d'autres obstacles à celle-ci que le manque de liberté. Mais les partisans de la réglementation vont plus loin. Ils ferment volontairement les yeux sur le fait que les maux de la société ont diminué ; il leur suffit qu'il en existe encore ; *donc* ils sont dus à l'affaiblissement de la réglementation, *donc* il faut revenir aux institutions tutélaires du passé. Telle est la conclusion du socialisme catholique, et, en quelque partie aussi, du socialisme d'Etat. Les sentiments qui sont combattus sont ceux d'innovation et d'indépendance d'esprit. En ce sens, comme en bien d'autres, Auguste Comte se rapproche du socialisme catholique.

L'héritage, qui, comme moyen de distribuer la richesse, n'est guère moins imparfait que le tirage au sort, dont usèrent, comme moyen de distribuer les charges publiques, certains Etats, tels que Athènes et Florence, est vivement battu en brèche ; mais la démonstration des avantages pratiques du système qui doit le remplacer laisse toujours beaucoup à désirer.

Toutes ces tentatives de raisonnements scientifiques n'occupent qu'une place fort restreinte dans les systèmes socialistes, exception faite pour le Marxisme, qui mérite une place à part. Elles disparaissent presque sous la végétation touffue des assertions gratuites, des invectives, des descriptions poétiques et des appels au sentiment. C'est une tâche ingrate que de chercher des raisonnements logiques et des faits dans les œuvres de la plupart des réformateurs ; au prix d'un labeur considérable on n'obtient que quelques propositions triviales et dont l'importance est à peu près nulle.

Un certain William Thompson (1) nous est donné

(1) Il ne faut pas le confondre avec un autre William Thomp-

par quelques auteurs comme ayant découvert le principe fondamental du socialisme moderne, principe qui se trouve dans un livre qu'il a publié en 1824. Anton Menger dit explicitement : « Le système des idées socialistes est complètement développé, en tant qu'il repose sur le droit au produit intégral du travail, dans les ouvrages de William Thompson. C'est dans ses œuvres que les socialistes postérieurs, — Saint-Simoniens, Proudhon, mais principalement Marx et Rodbertus — ont puisé directement ou indirectement (1). » Menger pourrait bien se tromper. Tous ces auteurs, y compris William Thompson, se sont simplement assimilé des idées ayant cours à leur époque et qui mettaient dans le travail la source de la valeur. Ce sont probablement les mêmes idées qui ont induit en erreur Adam Smith et Ricardo.

Les personnes qui se disputent pour savoir à qui appartient la théorie du droit au produit intégral du travail, se disputent, à proprement parler, comme disaient les Grecs, à propos de l'ombre d'un âne : ὄνου σκιά, car ce *produit intégral* est chose que personne ne connaît. Il est impossible, quand plusieurs personnes coopèrent à un ouvrage, de distinguer le produit intégral du travail de chacun. On ne sait même pas d'ailleurs jusqu'où s'étend cette coopération. Un individu fait un calcul avec une table de logarithmes, une parcelle de cet ouvrage fait partie du produit intégral du travail de l'inventeur des logarithmes, une autre appartient aux différentes personnes qui ont imprimé cette table, une autre à la personne qui a fabriqué le papier

son, actuellement lord Kelvin, qui est un des plus grands savants de notre temps. Il n'y a que le nom de commun.

(1) *Le droit au prod. int. du trav.*, p. 72.

sur lequel le calcul a été fait, etc. Même si, arbitrairement du reste, nous arrêtons cette coopération à un certain point, nous retrouverons encore des difficultés insurmontables. Quel est le produit intégral du travail d'un terrassier qui a travaillé au canal de Suez ? Ce serait une mauvaise plaisanterie que de lui dire : « le produit intégral de votre travail est la terre que vous avez extraite du canal, la voilà, emportez-la et payez-vous ». Evidemment, le produit du travail de cet homme est une portion de la *valeur* qu'a le canal de Suez. Mais quelle est cette portion ? Voilà ce que personne ne peut dire. Dans tout objet, les travaux des hommes qui l'ont produit se fondent en une unité et ne peuvent plus être séparés. Quand on parle du produit intégral du travail, on fait donc usage de termes qui n'ont pas de sens. C'est simplement une périphrase pour exprimer que le loyer de l'épargne et des capitaux doit être nul. On introduit artificieusement dans cette périphrase le terme *intégral,* afin que, par association d'idées, tout autre mode de rémunération paraisse injuste (1). Si quelqu'un ne reçoit pas le produit *intégral* de son travail, n'est-il pas clair qu'on lui fait tort de ce qui manque ? Ces pseudo-raisonnements, qui consistent en un cliquetis de mots, sont très goûtés des foules.

Rodbertus prétend avoir découvert la théorie de la plus-value et il accuse Marx de s'être approprié cette théorie, sans le citer. Friedrich Engels a fort bien répondu, dans la préface du IIe volume du *Capital,* que la théorie de la plus-value se trouve déjà, en germe, chez Adam Smith. « D'ailleurs — ajoute Engels — pour être utilisée au profit de la cause socialiste, la con-

(1) Les mêmes motifs ont agi pour conseiller d'adopter le terme *unearned increment.* Voir chap. VII.

ception ricardienne de la valeur et de la plus-value n'eut pas à attendre le *Zur Erkenntniss,* etc. (1) de Rodbertus. Le premier volume du *Capital* appelle l'attention sur l'expression *The possessors of surplus produce of capital* d'un pamphlet de 40 pages : *The source and remedy of the national difficulties. A letter to Lord John Russel, London, 1821,* qui fut tiré de l'oubli par Marx... Notre pamphlet est l'avant-coureur de toute une série de publications qui parurent de 1820 à 1830, et qui, combattant la bourgeoisie avec ses propres armes, retournèrent contre la production capitaliste et dans l'intérêt du prolétariat la théorie ricardienne de la valeur et de la plus-value. » On ne saurait mieux dire et Engels a bien vu comment le mouvement s'est produit. Il continue : « Tout le communisme d'Owen s'appuie par son côté économique sur Ricardo, et il en est de même de toute une série d'écrivains, les Edmonds, les Thompson, les Hogdskin, etc., etc., dont Marx citait déjà quelques noms, lorsqu'en 1847 il publia contre Proudhon la *Misère de la philosophie.* Je cite au hasard un de ces écrits : *An inquiry... by William Thompson.* »

Objectivement, la source de ces théories était dans le mouvement démocratique (sur lequel d'ailleurs elles réagirent), qui, commencé à la fin du XVIIIe siècle, continue encore de nos jours.

Chez Robert Owen, ces notions erronées sur la valeur se combinent avec les idées, ayant cours de son temps, sur la corruption artificielle de l'état de nature, corruption qui est le fait de la société. L'homme est né bon, ce

(1) *Zur Erkenntniss unserer staatswirthschaftlichen Zustände,* 1842.

sont nos lois et nos coutumes qui le dépravent ; il est irresponsable et ne doit être soumis à aucune contrainte. Cela constitue la partie sentimentale et *a priori* du système de Robert Owen, système qui, sous ce rapport, ne diffère guère de beaucoup d'autres dont nous avons déjà parlé. Mais il y a en outre une partie scientifique et, ce qui est surtout remarquable, un recours à l'expérience. A New-Lanark, Owen appliqua ses idées à la direction du personnel d'une filature et il paraît réellement avoir obtenu d'excellents résultats, dus probablement en grande partie à son influence personnelle. Mais ce ne fut qu'une création éphémère, qui disparut avec son auteur. Il voulut ensuite faire un essai sur une plus grande échelle et organiser une cité. Ce fut aux Etats-Unis d'Amérique, à New-Harmony qu'il la fonda. Mais ici le succès ne répondit pas à son attente. Un troisième essai, tenté à Orbiston, en Angleterre, n'eut pas un meilleur sort.

Les sociétés coopératives ont été créées et se sont, en grande partie, développées sous l'influence des idées de Owen. Elles nous présentent un curieux exemple d'institutions qui prospèrent grâce à de toutes autres raisons que celles qu'on croyait devoir assurer leur succès.

Le but des sociétés coopératives était de susbtituer à la concurrence des entrepreneurs, la solidarité des travailleurs. En fait, les sociétés coopératives ont simplement eu pour effet de faire apparaître sur le marché de nouvelles entreprises concurrentes (1). Elles ont réussi

(1) Un des partisans les plus éclairés des sociétés coopératives, et qui a une grande compétence en cette matière, M. le Prof. Ch. Gide, reconnaît le fait. Il dit, *loc. cit.*, p. 436 : « Toutes ont pour but de remplacer l'esprit de compétition par l'esprit de solidarité, et la devise individualiste, *chacun pour soi*, par la devise coopérative, *chacun pour tous*. Les individus ne se font plus con-

là où la concurrence était imparfaite, précisément parce qu'elles l'ont rendue moins imparfaite ; elles ont échoué là où la concurrence déployait déjà tous ses effets. Il faut ajouter que, par une singulière coïncidence, là où la concurrence était imparfaite, les difficultés d'organisation étaient aussi moindres. C'est ce qui explique comment les sociétés coopératives de consommation se sont largement développées (1), tandis que bien rares ont été les sociétés coopératives de production industrielle qui ont pu prolonger leur existence. Des sociétés coopératives agricoles ont fort bien réussi, mais ce sont des associations de petits capitalistes (2).

currence puisqu'ils s'associent entre eux pour pourvoir à leurs besoins et ces associations elles-mêmes ont pour règle de ne pas se faire concurrence entre elles. » Mais il ajoute, en note : « Tel est du moins le principe toujours affirmé, mais en fait cela n'empêche pas que les sociétés coopératives ne commencent par faire concurrence aux organismes similaires existants (par exemple les sociétés de consommation aux marchands, ou les sociétés de crédit aux banquiers) parce qu'on ne peut changer un milieu que par des moyens empruntés à ce milieu lui-même. Et, malheureusement, il arrive parfois qu'elles continuent à se faire concurrence entre elles parce qu'elles subissent, elles aussi, l'influence du milieu. »

Il y a bien plus que « l'influence du milieu » ! Le succès est à ce prix : il faut ou périr ou adopter ce moyen.

(1) Tel est aussi le motif du succès des *Grands magasins*, *Cours*, II, § 923-924.

(2) Louis Skarzynsky, *Le progrès social à la fin du XIXe siècle*, avec préface de M. Léon Bourgeois, Paris, 1901 ; p. 303 : » En somme, la coopération de production est logiquement possible et moralement acceptable. Mais, à moins de circonstances encore exceptionnelles, ou sauf le cas d'industries très élémentaires, elle ne constitue pas actuellement pour les travailleurs le moyen pratique de réaliser les meilleures conditions possible d'existence. »

Les sociétés coopératives paraissent dès maintenant pouvoir avoir une certaine part dans la petite production. Voir sur ce

Les sociétés coopératives de consommation n'ont pas supprimé non plus les intermédiaires, elles ont simplement substitué une organisation à une autre, comme les chemins de fer, succédant aux diligences, n'ont pas supprimé mais ont seulement transformé les entreprises de transports.

Les économistes, au lieu de considérer les sociétés coopératives, dès leur origine, sous cet aspect, ont eu le tort fort grave de les combattre. Ils ont gratuitement proclamé la nécessité des intermédiaires, tels qu'ils existaient. Cette erreur a sa première origine dans le fait que l'économie politique, comme d'ailleurs toutes les autres connaissances humaines, a commencé par être un art, et que ce n'est que maintenant qu'elle tend à devenir une science. La manie des applications pratiques a induit en de graves erreurs les meilleurs économistes.

J.-B. Say éprouve le besoin de donner des conseils au consommateur pour le détourner de tâcher de se passer du marchand au détail (1). « D'abord — dit-il — on est victime de son inexpérience, et l'on paye pour les fautes que l'on fait dans un métier qui n'est pas le sien. On est exposé non seulement à être trompé sur les qualités, mais à perdre par des avaries... On consomme quelquefois d'une marchandise dont on a une provision, un peu plus qu'on n'aurait fait si l'on eût toujours attendu que le besoin eût forcé d'acheter. On ne compte pas les ports de lettres, les faux frais...

sujet un bon article de M. Paul Dramas, *Revue socialiste*, septembre 1901.

Sur les associations agricoles, voyez aussi F. Coletti : *Le associazioni agrarie in Italia* ; G. Lorenzoni : *La cooperazione agraria nella Germania moderna*. Trento.

(1) *Cours complet*... Ire partie, chap. xv.

Enfin, pour faire cette opération, on a souvent négligé des affaires bien autrement essentielles... » La science économique n'a pas à donner de semblables préceptes, pas plus qu'elle n'a à décider quel est le meilleur traitement à faire subir aux vignes phylloxérées. En fait, J.-B. Say s'est trompé, et l'expérience a fait voir que les consommateurs, en s'associant, pouvaient trouver leur avantage dans l'opération dont Say leur conseillait de s'abstenir. Ce résultat, bien loin d'infirmer les théories de l'économie politique, les confirme, car le succès des sociétés coopératives de consommation est dû aux causes générales qui ont été mises en évidence par la science économique (1).

Si, pour la production, les conditions de la concurrence devenaient aussi imparfaites que l'étaient et que le sont encore en partie celles du commerce au détail, les sociétés coopératives de production pourraient obtenir un succès analogue à celui qu'ont eu les sociétés coopératives de consommation. Supposons, par exemple, un pays où les syndicats, soit directement, soit indirectement avec l'aide de la loi, aient obtenu que les salariés ne doivent pas travailler plus de quatre heures par jour, tout en recevant une paye fort élevée. La production sera alors fort réduite et n'emploiera qu'un nombre restreint d'ouvriers. Ces rares privilégiés pourront néanmoins jouir d'assez de bien-être, mais au-dessous d'eux se trouvera une foule aussi nombreuse que famélique. Les malheureux dont elle se compose seront repoussés par les syndicats qui ne veulent pas admettre de nouveaux concurrents, repoussés par les entrepre-

(1) Plusieurs problèmes économiques se posent au sujet des sociétés coopératives. Voir une remarquable étude de M. le Prof. Maffeo Pantaleoni : *Esame critico dei principii teorici della cooperazione* (*Gior. degli Economisti*, Rome, mai 1898).

neurs, que la loi ou la tyrannie directe des syndicats empêche d'accepter des ouvriers, si ce n'est aux conditions prescrites ; et ils pourront n'avoir d'autre voie de salut que de fonder des sociétés coopératives de production, si celles-ci peuvent au moins en partie échapper à la réglementation qui déprime la production.

Si les socialistes et les éthiques parviennent à détruire totalement ou en grande partie les entrepreneurs privés, qui sont actuellement leurs bêtes noires, les sociétés coopératives de production pourront les remplacer, et les gens qui épargnent fourniront des capitaux à ces sociétés. Si nous avons un moyen de production A, plus avantageux que le moyen B, qui à son tour, est plus avantageux que C, etc. ; tant que A subsiste, B a peu de chance de réussite, mais si l'on détruit A, le moyen de production B se trouve être le meilleur moyen, parmi ceux qui restent, et prend, par conséquent, la première place, parmi les moyens de production.

Owen avait proposé et a effectivement tenté de fonder une banque d'échange de travail, qui devait émettre une monnaie représentant la valeur du travail des objets déposés à la banque. Cette idée de prendre le travail comme mesure de la valeur et de créer une *monnaie de travail,* ou des *bons de travail,* a séduit un grand nombre d'esprits. Rodbertus y voit le moyen d'arriver à une répartition plus équitable de la richesse et d'obtenir la paix et le bonheur dans la société.

II

Les conceptions de Owen sur la nature de l'homme sont le produit du *mouvement religieux-social* qui pré-

para la révolution française ; ce mouvement, rejeté un moment dans l'ombre par l'épopée guerrière de la révolution et de l'empire, reparaît en France avec Saint-Simon, se continue avec les positivistes, et actuellement engendre les doctrines des éthiques et les visions du Tolstoïsme.

Saint-Simon a peu écrit, ce sont ses disciples qui ont développé ses théories et nous les ont fait, en grande partie, connaître. En décembre 1813, il composait un mémoire pour proposer à Napoléon Ier le *Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons* ; ce moyen consiste en ce que l'empereur décrète : « 1° Il sera accordé une récompense de 25 millions à l'auteur du meilleur projet de réorganisation de la Société européenne... 4° Il sera remis trois copies de chaque mémoire, savoir : une à Sa Majesté, une à l'empereur d'Autriche, et la troisième au prince régent d'Angleterre. 5° Sa Majesté invitera l'empereur d'Autriche et le prince régent d'Angleterre à juger avec Elle lesdits mémoires, et Elle prononcera seule si ces deux souverains n'accueillent point sa proposition... » Si l'empereur reçut souvent de semblables propositions, sa haine contre les *idéologues* n'était pas absolument injustifiée.

Ce mémoire figure comme préface d'un « travail sur la gravitation universelle (1). » A propos de la gravita-

(1) P. Enfantin, 1858, H. Saint-Simon, *Science de l'homme, Psychologie religieuse*, Paris, 1858, p. 406. Un « programme d'un troisième mémoire » se termine, p. 481, par une « lettre aux savants européens » : « Vous seuls, — leur dit Saint-Simon, — pouvez ramener le calme en Europe, vous seuls pouvez réorganiser la Société européenne... Que chaque société savante de l'Europe envoie un ou plusieurs députés à Rome, avec pouvoir et mission d'élire un Pape, et que le Pape, aussitôt sa nomination, fasse une proclamation à peu près de la teneur de celle dont voici

tion universelle, on nous parle de beaucoup de choses et principalement du moyen de régénérer les sciences et la société. Saint-Simon conclut « qu'en y mettant les ménagements convenables, la philosophie de la gravitation peut remplacer successivement et sans secousse, par des idées plus claires et plus précises, tous les principes de morale utiles que la théologie enseigne » (p. 461).

Saint-Simon appartient à la catégorie, fort nombreuse encore actuellement, de personnes qui s'efforcent de donner un vernis scientifique à des conceptions éthico-religieuses. Il croit, comme nous l'avons déjà vu (chap. VII) avoir découvert une nouvelle science : la science de l'homme, et des lois historiques, déduites de certaines observations fort vagues et très imparfaites. Ces rapprochements entre les lois, déduites de l'expérience, du monde physique, et les lois imaginaires du monde social, ont séduit plus d'un auteur. Nous verrons Fourier suivre cette voie. Brissot de Warville l'y avait précédé ; il déduit la définition de la propriété des caractères que présentent la matière et le mouvement (1). Actuellement c'est l'hypothétique nébuleuse

l'aperçu : « Suivent quelques lignes insignifiantes de cette « Proclamation du premier Pape de la théorie scientifique ».

Ces passages sont intéressants en ce qu'ils nous montrent l'origine de la série d'idées religieuses qui ont abouti au mysticisme d'Enfantin et à la religion dont Comte, de sa propre autorité, s'était créé pape.

(1) *Biblioth. phil. du législateur* ; t. VI ; *Recherches phil. sur la prop. et le vol.* L'auteur commence par distinguer trois espèces de mouvements : l'essentiel, le spontané, l'accidentel ou forcé. Il raisonne longuement là-dessus et conclut, p. 273-274 : « Ainsi deux principes certains sont prouvés : 1° Tous les êtres doivent conserver leur mouvement. 2° Point de conservation de mouvement dans un corps, sans destruction d'autres corps. De ces deux principes résulte un corollaire aussi certain, c'est que tous

solaire qui paraît avoir le don d'enflammer la fantaisie des auteurs contemporains. Ces auteurs singent Newton, ils ne l'imitent pas (1).

Les disciples de Saint-Simon ont publié une « exposition » de la doctrine de leur maître (2). L'introduction du volume la résume ainsi : « 1re séance. Cette séance est consacrée à faire sentir la situation douloureuse dans laquelle se trouve en ce moment la société européenne : tous les liens d'affection brisés, des regrets ou des craintes partout, des joies et des espérances nulle part... » C'est la préface obligée de tous les projets des réformateurs (3). Il y a quelques siècles que les hommes ne cessent de répéter la même chose de la société où ils vivent et il est probable qu'ils continue-

les corps ont droit de se détruire les uns les autres. Voilà le droit qu'on appelle propriété. »

Ensuite intervient la Nature : « Ce n'est point pour satisfaire ces besoins créés par le caprice ou le luxe, que la nature nous a conféré le droit de propriété. Concentré dans les seuls besoins naturels, c'est isoler ce privilège, c'est en outre passer les bornes, que de l'étendre plus loin. » (p. 289). Il cite le système d'un voyageur qui a prétendu « que les fleurs, les fruits, étaient l'ouvrage d'une infinité de petits animaux », et il ajoute : « En suivant cette opinion, on sera moins étonné de nous voir soutenir que les végétaux partagent avec l'homme et les animaux le droit de la propriété. » (p. 307).

(1) *Phil. nat. princ. math.*, lib. III, *schol. gen.* :

Quicquid enim ex phaenomenis non deducitur, hypothesis vocanda est ; et hypotheses seu metaphysicae, seu physicae, seu qualitatum occultarum, seu mechanicae, in philosophia experimentali locum non habent. In hac philosophia propositiones deducuntur ex phaenomenis, et redduntur generales per inductionem.

(2) *Doctrine Saint-Simonienne, Exposition*, Paris, 1854.

(3) Fourier, *Théorie des quatre mouv.*, Paris, 1841, p. 23 : « Cependant une inquiétude universelle atteste que le genre humain n'est point encore arrivé au but où la Nature veut le conduire, et cette inquiétude semble nous présager quelque grand événement qui changera notre sort. »

ront encore longtemps. « Il n'est aucun homme auquel Zeus m'envoie beaucoup de maux (1) », disait déjà Mimnerme. Passons là-dessus. « En présence de cette crise terrible, nous appelons l'humanité à une vie nouvelle, nous demandons à ces hommes *divisés, isolés, en lutte,* si le moment n'est pas venu de découvrir le nouveau LIEN *d'affection,* de *doctrine* et *d'activité* qui doit les UNIR..... 2e séance. Un pareil avenir est-il possible ? Ouvrant le grand livre des traditions, nous voyons la société humaine s'avancer, effectivement, sans cesse, vers cet avenir que SAINT-SIMON lui annonce aujourd'hui... » Il y a ici une tentative scientifique pour démontrer que l'évolution des sociétés humaines s'accomplit en un certain sens. Nous en avons parlé au chap. VII. La 3e séance est destinée à faire comprendre « cette nouvelle manière d'envisager l'histoire ». Malheureusement, le résumé promet beaucoup plus que le texte ne tient. Cette troisième séance nous ramène aux déclamations sur les maux de notre époque ; les « publicistes », les « philosophes » sont pris à parti ; nous n'avons personne à comparer à Leibnitz, Descartes, Malebranche, saint Augustin et saint Thomas. Tout cela n'a pas de grands rapports avec une théorie historique quelconque. Il est vrai qu'ensuite on nous parle d'*époques organiques* et d'*époques critiques,* mais ce ne sont qu'affirmations gratuites, et l'exposé des faits ne brille que par son absence. La 4e séance — toujours selon le résumé — explique « la tendance de l'espèce humaine vers l'*association universelle* ».

(1) BERCK, *Poetae Lyrici,* II, p. 26 : οὐδέ τις ἔστιν ἀνθρώπων, ᾧ Ζεὺς μὴ κακὰ πολλὰ διδοῖ.

THÉOGNIS, 425-428, disait que, pour les hommes, le mieux était de ne pas être nés, ou bien, étant nés, de mourir le plus tôt possible.

Le commencement du XIXe siècle a vu se développer largement l'esprit d'association pour des buts économiques ; les principales et plus importantes entreprises industrielles prirent la forme de sociétés anonymes. Ces faits excitent l'enthousiasme des réformateurs, qui les traduisent en leur langage. C'est un phénomène général, au sujet duquel bien des personnes se méprennent singulièrement. Elles s'imaginent que les doctrines des réformateurs ont donné naissance aux faits, tandis que l'influence de ces doctrines sur les faits, quand elle existe, est incomparablement moindre que celle des faits sur les doctrines. Ce n'est pas la doctrine Saint-Simonienne qui a fait fonder des sociétés anonymes, c'est l'avantage économique qu'on y trouvait.

Les Saint-Simoniens eurent, il est vrai, l'intuition des avantages que pouvait présenter le canal de Suez. Mais c'est là une simple rencontre due au hasard, ce n'est nullement le fruit d'une étude scientifique. Du reste, il faut bien le dire, c'est à l'aveugle que de Lesseps s'engagea aussi bien dans l'entreprise du percement de l'isthme de Suez que dans celle du percement de l'isthme de Panama. Il réussit dans la première, il échoua dans la seconde, comme un joueur qui, à la roulette, gagne sur un numéro et perd sur un autre. Certes, la voracité des politiciens, qui paraît avoir considérablement augmenté dans le laps de temps qui sépare la constitution de la première de ces entreprises de la constitution de la seconde, n'est pas étrangère à l'échec de celle-ci ; mais elle ne saurait suffire, seule, pour l'expliquer complètement.

La 5e séance nous promet « un tableau général du développement de l'espèce humaine », mais l'histoire dont s'inspire ce tableau a plus d'un point de contact avec un roman. « 6e séance. L'homme a, jusqu'ici,

exploité l'homme. Maîtres, esclaves ; patriciens, plébéiens ; seigneurs, serfs ; propriétaires, fermiers ; oisifs, travailleurs : voilà l'histoire progressive de l'humanité jusqu'à nos jours ; ASSOCIATION UNIVERSELLE : voilà notre avenir ; *à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres* : voilà le DROIT nouveau, qui remplace celui de la conquête et de la naissance : l'homme n'exploite plus l'homme ; mais l'homme, associé à l'homme, exploite le monde livré à sa puissance. » Cela est fort beau, mais il s'agit de savoir comment cet idéal pourra se réaliser et c'est précisément le point sur lequel on ne nous donne guère de renseignements.

La 7e séance est destinée à rechercher si ce nouveau droit est « conforme aux lois de la *nature*, à la volonté *divine*, à l'*utilité générale*. Dieu, l'utilité, ont *permis* à l'homme des esclaves ; plus tard, ils le lui ont défendu... mais SAINT-SIMON est venu lui dire : Ton oisiveté est contre *nature, impie, nuisible* à tous et à toi-même, TU TRAVAILLERAS ». Les autres séances développent ces conceptions. Pas plus que dans les séances précédentes on n'y trouve de raisonnements rigoureux ; il n'y a que des appels au sentiment, appels qui sont appuyés sur des notions historiques vagues et dénuées de toute critique.

La doctrine Saint-Simonienne devint de plus en plus une religion (1), et finit dans une sorte de sensualité

(1) *Recueil de prédications*, p. 380 : « Ah ! dépouillez donc vos scrupules et n'hésitez pas à adorer avec nous le Dieu nouveau, le Dieu de l'avenir... O Dieu de sagesse et de lumière ! toi que vénéraient les chrétiens, comme eux et plus qu'eux encore, nous te vénérons, car mieux qu'eux nous comprenons l'ordre, l'harmonie, la régularité de tes plans infinis. » Il y a des pages et des pages entièrement sur ce ton.

ENFANTIN, *loc. cit.*, p. 207 : « Je suis ce SAINT-SIMON, *mort*,

mystique. Il fallait un couple-prêtre, homme et femme. Tantôt ce couple « calmera l'ardeur immodérée de l'intelligence, ou modérera les appétits déréglés des sens ; tantôt, au contraire, il réveillera l'intelligence apathique ou réchauffera les sens engourdis ; car il connaît tout le charme de la décence et de la pudeur, mais aussi toute la grâce de l'abandon et de la volupté » (1). C'était surtout Enfantin qui se livrait à ces élucubrations érotico-mystiques, et par un singulier manque de délicatesse, c'est dans une lettre à sa mère qu'il révèle sa manière de penser sur ces sujets scabreux ; il ose lui écrire : « Je conçois certaines circonstances où je jugerais que ma femme seule serait capable de donner du bonheur, de la santé et de la vie à un de mes fils en Saint-Simon, de le réchauffer dans ses bras caressants... » Barrault écrivait : « Le prêtre laisse à la prêtresse, dans l'accomplissement de son sacerdoce, une liberté pleine, entière, absolue, et comme il ne pose aucune limite à son influence sur les fidèles, il n'en pose également aucune au *mystère* sur tous les actes de sa vie... Le lit nuptial, affranchi de la surveillance rigoureuse de l'époux, cesse d'être une prison pour l'épouse, une barrière hautaine entre les races si longtemps condamnées à une hostilité de sentiments, de pensées et de formes, un rempart inviolable des droits de la naissance. Le prêtre dépose la jalouse préoccupation de sa race et dès lors abdique toute supré-

VIVANT et *naissant ; passé,* PRÉSENT et *futur* ; ce SAINT-SIMON *éternellement progressif,* manifesté dans le *temps* par le *nom* d'ENFANTIN : c'est *par moi* et *en moi* que SAINT-SIMON s'avance vers *Dieu...* »

(1) *Religion Saint-Simonienne. Morale. Réunion générale de la famille. Enseignements du père suprême. Les trois familles,* Paris, à la librairie Saint-Simonienne ; avril 1832 ; p. 171.

matie sur l'épouse. Père de la famille universelle, il ne veut point dans sa famille privée caresser et parer de prérogatives la transmission pure et inaltérée de son sang. » (1).

Tous les Saint-Simoniens n'acceptèrent pas ces doctrines. Carnot déclare crûment que « l'appel du Père Enfantin est immoral : il tend à la *promiscuité*. » (p. 41).

Cécile Fournel, une femme qui s'était fourvoyée parmi ces exaltés, et qui aurait mieux fait de rester chez elle, eut au moins une lueur de bon sens et dit : « je repousse la théorie qu'on a commencé à vous exposer ici avec une enveloppe très épaisse... et, en la repoussant, je repousse celui qui la professe, qui veut la répandre, persuadé qu'elle est morale, alors qu'elle ne l'est pas. » (p. 36). La discussion qui eut lieu entre Saint-Simoniens, à propos de ces doctrines, nous les fait connaître comme des rêveurs exaltés. Ils manquaient absolument du sens comique. Il est incroyable qu'on puisse se tenir de rire en entendant des propos tels que ceux du « Père Enfantin » : « Reynaud, lui seul, conçoit la mission de haut protestantisme ; il me sent grand, il me sait grand, il me voit grand... » (p. 34). « Je vous ai dit que je n'étais pas pour vous un président d'assemblée, ni même un tuteur, un enseignant ; je ne suis pas même UN prêtre ; je suis LE père de l'humanité. »

Un jour, à Lyon, Caius (Caligula) se plaça sur une haute tribune, sous la figure de Jupiter, et se mit à rendre des oracles. Un cordonnier gaulois, qui vint à passer, se prit à rire : « Que penses-tu de moi », lui

(1) *Loc. cit.*, p. 204-205.

demanda Caius. Que tu es un grand extravagant » (1), fut la réponse. Il paraît qu'aucun descendant de ce cordonnier ne se trouvait parmi les Saint-Simoniens. Ce fut un malheur pour un échappé de cette secte, Auguste Comte, qui se créa pape de la nouvelle religion par lui instituée.

Un homme qui avait pourtant du talent, Michel Chevalier, écrivait sérieusement : « En vertu de la mission que j'ai reçue avec Henri Fournel et Stéphane Flachat de notre père suprême Enfantin, je fais aujourd'hui, en mon nom et au leur, un appel aux ingénieurs, aux entrepreneurs d'industrie, aux commerçants et aux agriculteurs, afin qu'ils m'adressent tous les documents qui nous sont nécessaires pour tracer le plan d'ensemble des travaux à exécuter et des établissements industriels à fonder en France, et pour mettre ce plan en harmonie avec le plan général de l'œuvre méditerranéenne. » (p. 35).

La femme devait « parler ». Dans l'attente de cet événement « les femmes — dit le Père Enfantin — n'apparaîtront plus sur l'estrade, à la prédication. Les femmes ne feront plus, extérieurement à la doctrine, partie de la famille Saint-Simonienne ; elles seront, extérieurement, toutes à l'état d'appel, comme toutes les femmes du monde qui nous entoure. (*Montrant le fauteuil qui est à côté de lui.*) Voici le symbole de cet appel ; ce sera le seul qui manifestera l'appel de la femme aux yeux de tous. La femme manque à la doctrine, elle ne s'y est pas révélée, elle est encore à l'état d'esclavage, elle va entrer à l'état d'*égalité confuse* ; elle doit en sortir, nous l'attendons ; il faut qu'elle parle ; elle parlera, puisqu'elle est appelée. » (p. 56).

(1) Dio, Cass., lix, 26 : Μεγα παραληρημα.

Les Saint-Simoniens cherchèrent longtemps *la femme,* mais ils ne parvinrent pas à la trouver.

Auguste Comte commença par être un adepte de la doctrine Saint-Simonienne. Il s'en détacha ensuite, trouvant qu'elle n'était pas assez positive et qu'elle était trop religieuse et mystique. C'est un fait remarquable que, vers la fin de sa vie, il devint tout autant sinon plus religieux et mystique que les Saint-Simoniens. Ce fait n'est pas isolé. A leur tour, les positivistes anglais, John Stuart Mill et Herbert Spencer, commencent par se détacher d'Auguste Comte, qu'ils ne trouvent pas assez *positiviste,* et finissent, eux aussi, par embrasser une sorte de religion métaphysique. Il y a là plus qu'une simple coïncidence. Les positivistes font des efforts pour entrer et se maintenir sur le terrain de la science, mais ils paraissent entraînés par une force irrésistible, qui les reconduit sur le terrain de la religion.

Cela dépend de ce que le positivisme, bien loin d'être un progrès dans le sens où toutes les connaissances humaines ont acquis de la précision, est un retour en arrière. Déjà dans l'école, au Moyen Age, on répétait : *non est philosophi recurrere ad Deum,* et depuis lors tout progrès des sciences naturelles s'est effectué en séparant de plus en plus le domaine de l'expérience et de la logique de celui de la foi. Le positivisme tend à les confondre encore ; il représente une tentative analogue à celle d'un astronome qui, à notre époque, voudrait expliquer le mouvement des planètes grâce à quelque hypothèse métaphysique ou en revenant à l'hypothèse que chaque planète a un ange qui la guide dans sa course. Le grand développement des sciences naturelles au XIXe siècle devait avoir pour effet de donner une

nouvelle forme, c'est-à-dire la forme scientifique, au sentiment religieux qui, maintenant comme de tout temps, se retrouve chez l'homme. De la même manière, ce développement des sciences nous a donné de nouveaux contes, ceux de Jules Verne, qui amusent les enfants, au lieu des anciens contes de fées. Le désir du merveilleux existe et est permanent chez les enfants et même chez les hommes, les formes sous lesquelles on peut le satisfaire varient suivant les époques.

Le point de départ du positivisme est exact ; il se trouve dans le fait que le sentiment a une très grande influence sur les actions des hommes. La conséquence logique de ce fait est que nous ne pouvons pas étudier la sociologie sans tenir compte des sentiments des hommes. Les manifestations de ces sentiments sont d'ailleurs des faits, qui ne diffèrent en rien des autres faits expérimentaux, nous devons donc les observer avec les méthodes en usage dans toutes les sciences expérimentales et en tirer les conséquences que peut nous fournir la logique. Mais le positivisme veut aller plus loin, au lieu de se borner à observer ces faits, il prétend les régenter, les changer ; il crée une quantité d'impératifs catégoriques et veut nous les imposer. Ce faisant, il sort évidemment du terrain réservé à la science. Nous demandons au chimiste de nous dire comment les corps se combinent et non comment, selon sa manière de voir, ils devraient se combiner. Reconnaître la nécessité d'une religion et vouloir fonder une nouvelle religion sont deux choses essentiellement différentes.

Le positivisme a raison de proclamer la nécessité d'une religion pour les hommes ; en faisant cela, il est dans le domaine de la science ; mais il en sort quand il prétend dicter aux hommes les croyances qu'ils devront avoir à l'avenir. Les motifs qu'il donne pour prouver

que ces croyances sont plus rationnelles que d'autres ont bien peu de valeur ; mais même s'ils en avaient beaucoup, cela ne déciderait rien quant à la chance qu'a la nouvelle religion d'être adoptée par les hommes ; ceux-ci croient en se laissant guider par le sentiment et non par la raison. Il importe peu, pour le succès d'une religion, qu'elle soit plus ou moins scientifique. Enfin, les adeptes du positivisme négligent les leçons de l'expérience, qui nous enseignent qu'on n'a jamais vu une religion créée de toute pièce par des philosophes et des savants et imposée par eux au peuple.

Sur un autre point le positivisme marque une réaction aux tendances qui existaient vers la fin du XVIIIe siècle, et le principe de cette réaction paraît raisonnable. Les tendances révolutionnaires condamnaient sans rémission le passé, elles admettaient que certaines choses étaient bonnes et honnêtes d'une manière absolue et n'avaient jamais pu être méconnues sans crime. La *Déclaration des droits de l'homme* est typique, à cet égard ; elle n'admet aucune restriction ni dans le temps ni dans l'espace. Tout homme, quel qu'il soit, doit jouir de ces droits, ils sont les mêmes pour l'homme préhistorique, le Fuégien de notre époque, l'Anglais ou le Français (1). Le positivisme reconnaît,

(1) En théorie seulement, bien entendu. En pratique, les auteurs de la *Déclaration des droits de l'homme*, de 1793, faisaient une grande différence entre les droits des ci-devant nobles et ceux des sans-culottes. Leurs successeurs qui, actuellement, prescrivent d'afficher partout cette *Déclaration*, font aussi, en pratique, une grande différence entre les droits des jésuites et ceux des francs-maçons, des catholiques et des libres-penseurs révolutionnaires, des patrons et des ouvriers, des conservateurs et des socialistes, etc. Les Chinois et les Howas jouissent certainement des *droits de l'homme*, ce qui n'a nullement empêché qu'on ne les ait tant soit peu massacrés et pillés.

ce qui, d'ailleurs, était déjà connu avant, que la valeur des institutions est entièrement relative au temps et au lieu. Par là il acquiert une conception plus exacte des faits historiques. Il ne voit plus, par exemple, le catholicisme au Moyen Age à travers le prisme des préjugés des encyclopédistes ; il ne juge pas la monarchie de Charlemagne en l'identifiant avec celle de Louis XVI, en France ; il comprend que certaines institutions, telles que l'esclavage, peuvent être justement réprouvées dans la société actuelle et peuvent néanmoins avoir été autrefois utiles. Mais ici encore le positivisme va trop loin. Parce que une même mesure a des effets différents suivant les sociétés où elle est appliquée, il ne s'ensuit pas qu'il ne puisse aussi se présenter quelque effet commun à ces sociétés. Il est certain que la même dose de strychnine ne produit pas le même effet, administrée à deux hommes différents, mais il est tout aussi certain qu'une dose suffisamment élevée tue tout homme quel qu'il soit. Il ne faut pas juger les institutions d'une manière entièrement absolue, mais non plus d'une manière exclusivement relative. Si une certaine institution, par exemple, a pour effet de réduire à une quantité minime les subsistances d'un pays, il est bien certain que, en quelque lieu et en quelque temps qu'on l'observe, elle réduira aussi les habitants à un nombre infime. Certains auteurs de l'école soi-disant historique ont un parti pris de tout justifier dans le passé (1). Ils

(1) W. J. Ashley, *Hist. et doct. écon. de l'Angl.*, trad. franç., Giard et Brière ; I, veut prouver que « la prohibition de l'intérêt convenait à la condition économique de l'Europe occidentale » (p. 200). Pour cela, il observe (p. 199) que « nous pouvons difficilement supposer que la prohibition de l'usure eût été maintenue par l'opinion publique, eût été officiellement établie par les statuts..., s'il s'était rencontré des cas fréquents, dans lesquels elle aurait réellement empêché des entreprises commerciales légi-

sont d'autant moins gênés dans leur dialectique qu'ils paraissent ignorer les rapports ou les lois des faits économiques dont ils veulent faire l'histoire. C'est un privilège de l'économie politique de pouvoir être ainsi traitée ; il ne viendrait en tête à personne d'écrire, par exemple, l'histoire de la chimie sans savoir un mot de cette science. Les théories de nos auteurs peuvent se résumer en peu de mots : toute institution du passé était ce qu'il pouvait y avoir de mieux, à l'époque où elle existait. Mais, ce qui est fort remarquable, il paraît que cette proposition a cessé d'être vraie, sans que l'on sache trop pourquoi, pour l'époque présente. En effet, ces auteurs, étant généralement des adeptes des doctrines du socialisme de la chaire, veulent précisément changer les institutions de notre époque.

En outre, le positivisme dévia encore plus, chez Comte et d'autres, du principe qu'il avait posé lui-même. Cela vient de ce que son caractère religieux

times, ou arrêté le progrès des manufactures ». C'est ce que l'on peut répéter de toute loi, tant qu'elle existe, indépendamment du mérite intrinsèque qu'elle peut avoir. Si l'on accepte ce raisonnement, on doit donc conclure que toute loi, quelle qu'elle soit, tant qu'elle subsiste, est ce qui convient le mieux aux conditions économiques du pays.

Il n'y a évidemment que deux hypothèses à faire quant aux entreprises commerciales dont parle l'auteur. Elles existaient, ou elles n'existaient pas. Si elles existaient, le raisonnement précédent prouve que les lois prohibitives n'ont fait aucun mal. Si elles n'existaient pas, ces lois ne font pas non plus de mal, comme l'auteur le prouve, p. 161, en parlant de la doctrine de l'Eglise en matière économique : « Elle ne pouvait faire que peu de mal, parce que le commerce était peu de chose, et que, tel qu'il était, il avait pour but de fournir d'articles de luxe les princes et les nobles. » Mais une des nombreuses causes pour lesquelles « le commerce était peu de chose » ne se trouvait-elle pas précisément parmi ces prohibitions de l'Eglise et de la loi civile ? C'est ce que se garde bien d'examiner notre auteur.

s'accentuait ; or, la religion, de par sa nature même, tend vers l'absolu. On proclamait la relativité de toutes les institutions du passé, et, en même temps, on prétendait établir des institutions d'une valeur absolue, pour l'avenir. La plupart des dispositions que préconise Comte sont qualifiées d'*irrévocables,* sont fixées irrévocablement.

N'ayant pas de dieu personnel, la religion positiviste s'en est créé un collectif : l'Humanité, auquel Comte donne le nom de Grand-Être. Cela peut bien satisfaire le sentiment des philanthropes, mais est évidemment contraire au sentiment des misanthropes. Or, on ne peut se poser la question : lequel de ces deux sentiments est vrai, lequel est faux ? comme on pourrait se le demander de deux propositions de physique ou de mathématique. Auguste Comte veut nous imposer un genre de vie altruiste que John Stuart Mill trouve exagéré. « Il y a un type d'altruisme jusqu'auquel on doit exiger que tous s'élèvent — dit ce dernier auteur — et le degré qui se trouve au delà est, non pas obligatoire, mais méritoire (1). » Décider s'il faut acquiescer à la proposition de Comte ou à celle de Mill, ou à

(1) *Auguste Comte et le positivisme,* p. 151.

On ne peut s'empêcher de sourire en songeant que le grand pontife de l'altruisme, Comte, était un égoïste parfait. Ses démêlés avec sa femme ne nous le font pas voir sous un beau jour. Sa vanité maladive lui fit perdre sa place et finit par éloigner de lui ses meilleurs amis. Il prêche aux autres la monogamie la plus stricte, mais quant à lui, du vivant de sa femme, il s'amourache de Clotilde de Vaux, et en parle sur le ton le plus exalté. Il dit d'elle : « Une inaltérable pureté consolida notre tendresse et devint la source primitive de ma résurrection, pendant une incomparable année d'union objective ».

Ce sont des faiblesses humaines. Mais précisément parce qu'elles existent, on ne saurait réaliser une organisation qui n'en tient pas compte.

toute autre semblable d'un autre auteur, est affaire de sentiment ; la science n'a absolument rien à y voir.

Comte néglige entièrement la possibilité de l'hérésie. Le christianisme, en ses plus beaux jours, l'a vue surgir, les autres religions n'en ont pas été exemptes, comment et pourquoi manquerait-elle à la religion que Comte veut imposer à l'humanité ? Croire qu'on pourra amener tous les hommes vivant sur la terre à penser de la même manière n'est autre chose qu'une douce folie.

Pour maintenir ses fidèles dans la voie du devoir, Auguste Comte leur promet qu'ils seront après leur mort incorporés au Grand-Être. Cette perspective peut être fort réjouissante pour certaines personnes, mais il en est d'autres qui s'en soucieront médiocrement. Dans une agréable fiction, Platon nous rapporte que l'âme d'Ajax, fils de Télamon, refusa de prendre un corps humain, car elle était encore irritée de l'injustice des hommes dans le jugement touchant les armes d'Achille ; de même l'âme d'Agamemnon, ayant aussi en aversion le genre humain, choisit la condition d'aigle. Voilà deux âmes qui n'aspiraient guère à faire partie du Grand-Être. Ces réflexions de Comte et de Platon peuvent avoir leur place parmi les jeux d'esprit, mais il faut avouer qu'elles présentent quelques légères différences avec les théorèmes d'Euclide.

Lorsqu'on veut ainsi unir la foi et la science, il arrive presque toujours que la foi prend le dessus et finit par expulser absolument la science. C'est ce qui est arrivé à Comte ; dans ses derniers ouvrages, il pontifie et ne daigne plus raisonner. Par exemple, il nous dit qu'il « faut assigner une couleur à l'Espace ainsi qu'à ses empreintes, afin que les images visuelles deviennent plus distinctes et plus stables. Mais quoique le choix en semble d'abord indifférent, on doit y procéder de

manière à mieux développer l'esprit synthétique, en y transportant les habitudes résultant du culte universel. Une saine appréciation des convenances religieuses fait bientôt sentir que le meilleur mode consiste à former des empreintes vertes sur fond blanc. Sous une telle constitution, la nature sympathiquement passive du Grand-Milieu sera mieux caractérisée d'après une relation spéciale avec le Grand-Fétiche et le Grand-Être, dont les couleurs représentent les principaux attributs, à la fois physiques et moraux (1). »

La nouvelle religion nous impose aussi une nouvelle base de numération. « Formé de deux progressions suivies d'une synthèse, ou d'une progression entre deux couples, le nombre sept succédant à la somme des trois nombres sacrés (2) détermine le plus vaste groupe que nous puissions distinctement imaginer. Réciproquement, il pose la limite des divisions que nous pouvons directement concevoir dans une grandeur quelconque. Un tel privilège doit systématiquement conduire à le prendre pour base de la numération finale, tant concrète qu'abstraite. Il faut que cette base soit un nombre premier, surtout en vertu du besoin général d'irréductibilité, mais aussi d'après l'avantage spécial d'une pleine périodicité dans les transformations fractionnaires (3). »

Les adeptes de Comte n'aiment pas qu'on leur rappelle ces faits (4). Ils considèrent que ces divagations

(1) *Synthèse subjective*, I, p. 119.

(2) Ce sont les nombre un, deux, trois.

(3) *Synthèse subjective*, I, p. 127-128.

(4) Le livre *Synthèse subjective* a été retiré de la circulation et ne se trouve plus que dans les bibliothèques. Mais le *Système de politique positive* contient bon nombre de propositions qui ne valent guère mieux que celles que l'on trouve dans la *Synthèse subjective*.

n'altèrent nullement la valeur du reste de la doctrine de Comte. Ce raisonnement serait irréprochable si cette doctrine, pour être acceptée, ne faisait appel qu'à la logique. Si dans un ouvrage de mathématique il y a un théorème qui est faux et un autre qui est vrai, l'erreur du premier n'entache en rien la valeur du second. Qu'importe, quant à la valeur de la théorie de la gravitation universelle, que Newton ait eu, de la lumière, une théorie erronée ? Si demain on découvrait qu'Euclide croyait à la magie, en quoi cela altérerait-il la valeur de ses théorèmes de géométrie ? Cette valeur est intrinsèque, elle résulte de leur force logique, et n'a rien à voir avec des circonstances extrinsèques, telles que les qualités mentales de leur auteur.

Tout est changé si, pour nous faire accepter une proposition, on a recours à l'autorité au lieu d'avoir recours à la logique. Mais l'essence du positivisme est précisément ce recours à l'autorité. L'intellect est déclaré *perturbateur*, les disciples de Comte affirment, après leur maître, qu'il ne doit pas y avoir de liberté d'opinion en science sociale, que cette liberté est anarchique, qu'il nous faut croire ce que décident les gens compétents. Or, qui est plus compétent que Comte, lorsqu'il s'agit de positivisme ? Dès lors, il nous faut accepter toutes ses décisions (1). Comment pourrions-

(1) De même, les Saint-Simoniens devaient accepter les décisions du « Père suprême » Enfantin. Mais ces prêtres de l'Humanité ne pourraient-ils pas abuser de leur pouvoir ? La réponse que donne le « Père Enfantin » est plaisante : « Il est inutile que je m'arrête sur d'autres difficultés qui tiendraient à ce qu'on supposerait l'ABUS D'AUTORITÉ de la part du prêtre : vous savez qu'avec de pareilles objections tout peut être contesté : certes l'*abus* sera possible, puisque le sacerdoce sera puissant ; mais si l'on suppose que le couple qui, par définition et par fonction, doit MORALISER, emploie précisément sa puissance à DÉMORALI-

nous faire un choix, sans tomber dans la « critique négative » que le positivisme reproche au libéralisme ? Le protestantisme est condamné précisément pour avoir voulu faire un choix de ce genre.

Les divagations de Comte au sujet des propriétés mystiques des nombres paraissent d'ailleurs faire partie intégrante de son système. Il est dominé par ces idées lorsqu'il apprécie l'évolution sociale en Grèce. Il distingue « deux tendances opposées, l'une métaphysique, essentiellement rétrograde, l'autre positive, éminemment progressive. Leur contraste devint sensible envers les propriétés philosophiques des nombres, principalement émanées des trois premiers, que j'ai qualifiés de *sacrés*... Ces propriétés avaient toujours été sainement appréciées, d'abord quand l'instinct fétichique les dévoila, puis lorsque la sagesse théocratique les développa. Mais la subtilité grecque altéra souvent leur caractère théorique... (1) ». Pythagore forme une exception. « Il ne dédaigna pas de poursuivre les spéculations fétichiques envers les nombres, surtout sacrés, dont il fit un heureux usage subjectif, d'après leur fondement objectif, afin de mieux régler les pensées, suivant la liberté que laisse souvent à notre intelligence la saine institution de l'essor abstrait (2). »

SER, on fait un cercle vicieux, et pas autre chose. » (*Réun. gén. de la fam.*, p. 169.)

Ainsi, il suffit de poser, par définition, que certains hommes doivent faire une chose, pour qu'ils la fassent ; et c'est faire un cercle vicieux que de supposer qu'ils ne la feront pas. Oh ! puissance de la définition !

(1) *Système de polit. posit.*, III, p. 296.

(2) *Loc. cit.*, p. 335. Nous n'avons aucun ouvrage authentique de Pythagore et nous n'entrevoyons ses doctrines qu'à travers celles des pythagoriciens. Stobée nous en a conservé des fragments où le bon sens manque souvent presque autant que

Herbert Spencer qui, au point de vue scientifique, est tellement au-dessus de Comte qu'il ne peut en aucune sorte lui être comparé, donne aussi dans ce travers de vouloir régenter les sentiments de ses semblables et de leur prescrire, on ne sait en vertu de quelle autorité, comment ils doivent se conduire. Il faut faire un effort considérable sur soi-même pour se persuader que le savant qui a écrit les *Principes de sociologie* est le même homme que l'auteur de la *Morale des différents peuples*. Dans ce livre on recherche, au nom de la morale, ce que nous devons manger, boire, comment nous devons nous reposer, etc. « J'ai entendu reprocher à quelqu'un qui se plaignait de la monotonie de ses menus — dit Herbert Spencer — de chercher un plaisir dans la variété des mets ; c'était le condamner au nom de la morale. Une doctrine du bien et du mal a donc à se préoccuper de la question de savoir s'il est bon ou mauvais de céder au désir de varier sa nourriture (1). » La conclusion est que la variété est permise. Mais il est bien des gens qui n'ont pas attendu cette permission pour jouir de cette variété et pour se moquer des ascètes que Herbert Spencer se donne la peine de réfuter à grand renfort d'arguments. Doit-on faire usage de stimulants ? « Il n'est pas douteux, je pense — dit l'auteur — que la morale absolue réprouve les stimulants de toute espèce ou du moins leur usage journalier... Cette conclusion d'une portée très grande

dans certaines parties des ouvrages de Comte. C'est probablement ce qui attirait ce dernier. Philolaüs sait pertinemment que la décade est « grande, parfaite, accomplissant tout, et le principe de la vie divine, céleste et humaine ». Stob., *Eglog.*, I, 2, 3. Il y a des gens dont l'imagination est assez vive pour trouver un sens à ces mots mis ainsi à la suite l'un de l'autre.

(1) *La morale des différents peuples*, trad. franç., Guillaumin, § 212.

dépasse le point où s'arrêtent les adeptes de l'abstinence totale des liquides fermentés, car elle exclut également l'usage du café et du thé (1). » Pourtant la « morale relative » est meilleure personne que la morale absolue, elle nous permet un certain usage modéré de ces stimulants, et même elle nous dit qu'il est bon d'en prendre « à l'occasion des réunions de fête qui viennent de temps en temps rompre la monotonie de l'existence ordinaire (2). »

La partie économique du système de Comte est fort rudimentaire. Il faut d'ailleurs noter que ce système, à l'instar de celui de Platon (3), étant avant tout un système éthique-religieux, ne laisse qu'une part très secondaire aux intérêts matériels et par conséquent à l'économie (4). En outre, Comte méprisait fort l'économie politique et les économistes. Il ne paraît s'être assimilé

(1) *Loc. cit.*, § 215.

(2) *Loc. cit.*, § 217. C'est d'ailleurs l'idée de Platon. Tout a été dit sur de semblables sujets, et les auteurs qui en traitent ressassent indéfiniment les mêmes choses

(3) Les points de contact de ces deux systèmes sont nombreux. Voir chap. VI

(4) *Syst. de pol. posit.*, I, p. 165 : « ... la solution positiviste l'emporte directement sur la communiste par sa plénitude caractéristique. Le communisme se préoccupe exclusivement des richesses, comme si c'étaient les seules forces sociales qui fussent aujourd'hui mal réparties et mal administrées. Il existe pourtant encore plus d'abus réels envers la plupart des autres facultés humaines, surtout quant aux talents intellectuels que nos utopistes n'osent nullement régler. Seul apte à concevoir l'ensemble de notre existence, le positivisme peut seul instituer la juste prépondérance du sentiment social, en l'étendant à tous les modes quelconques de notre activité réelle. »

Ibidem, IV, p. 5 : « Quoique j'aie toujours proclamé l'universelle prépondérance du sentiment, je devais jusqu'ici fixer principalement l'attention sur l'intelligence et l'activité qui prévalent en sociologie. Mais leur essor décisif ayant maintenant amené l'époque de leur vraie systématisation, cette destination

aucune des propositions, même les plus élémentaires, de cette science (1). Il n'a pris connaissance des ouvrages des économistes que pour s'attacher à ce qui s'y

finale conduit à faire explicitement dominer le sentiment, domaine essentiel de la morale. »

On a ici un bon échantillon de la manière verbeuse de s'exprimer de Comte et de beaucoup d'éthiques ; ces gens-là prennent les mots pour des choses. Observez d'abord l'abus des adjectifs et des adverbes : essor *décisif*, *vraie* systématisation, destination *finale*, *explicitement* dominer, domaine *essentiel*. Ensuite qu'est-ce que cet essor ? Et pourquoi est-il *décisif* ? D'où vient cette *vraie* systématisation ? Où est la *fausse* ? Tout ce galimatias veut simplement dire qu'arrivé à ce point de son étude, Comte juge à propos de faire dominer le sentiment, qui est le domaine de la morale.

(1) Ce qu'il dit au sujet de la chimie, principalement de la théorie des équivalents, fait voir que ses conceptions pouvaient être parfois aussi peu scientifiques en chimie qu'elles le sont constamment en économie politique.

Les adeptes de l'école historique, qui, par quelques points au moins, se rattachent au positivisme, imitent ce dédain de Comte pour l'économie politique, dont ils ne paraissent pas avoir des notions bien claires.

W. J. Ashley, *loc. cit.*, p. 171, vient gravement nous citer l'autorité de G. Cohn, pour nous faire savoir que « l'opinion que la doctrine de la valeur, telle qu'elle existe, est la place forte sûre d'une vérité certaine, qui placerait l'économie politique, en tant que science exacte, au-dessus des règles instables qui guident l'humanité, et qui tracerait une démarcation nette entre les questions économiques et la morale, n'est qu'une lourde erreur. ».

Or cela prouve simplement que l'auteur qui cite et celui qui est cité, ne connaissent pas les théories de l'économie scientifique, théories qui ne sont nullement des « places fortes », qui n'aspirent pas le moins du monde « à guider l'humanité », et surtout qui ne s'occupent pas de morale, et qui n'ont absolument pas d'autre but que d'étudier les rapports des faits ; mais cela ne prouve en aucune sorte que ces théories n'existent pas. Pour que la démonstration fût valable, il faudrait admettre que tout ce que nos deux auteurs ignorent, n'existe pas ; et c'est peut-être un peu excessif.

trouve de secondaire ou d'insignifiant, et en négligeant entièrement la partie scientifique. Sous ce rapport il a été le précurseur de plusieurs auteurs d'une prétendue « école historique », et ses ouvrages continuent encore aujourd'hui à fournir des arguments à des personnes qui, croyant réfuter les doctrines économiques, ne combattent que des moulins à vent.

Suivant notre auteur, une théocratie positiviste forme le pouvoir spirituel de la société. Le pouvoir temporel est constitué par une aristocratie de capitalistes, dont les banquiers sont les chefs. Quant au salaire des travailleurs, Comte, dans le IIe volume du *Système de politique positive,* nous dit que, sauf certains tempéraments, « la rétribution du service des travailleurs restera livrée aux décisions privées des entrepreneurs. Car ils peuvent seuls apprécier convenablement chaque office spécial » (p. 412). Mais dans le IVe volume, il revient sur cette décision, qu'il a fini probablement par considérer comme trop anarchique. Il commence par rappeler que le salaire « normal » doit se diviser en « deux parties inégales : l'une fixe pour chaque opérateur, quel que soit l'ouvrage ; l'autre proportionnelle au produit de l'activité. Cette loi n'est pas plus contestable que la gratuité nécessaire du travail humain sur laquelle elle repose, dans un régime où tout appartient au Grand-Être, qui confie ses trésors à ses ministres afin de nourrir ses agents. Mais — ajoute Comte — je dois maintenant la compléter en osant fixer le rapport normal, dont mon second volume réservait aux chefs pratiques la détermination ultérieure. J'ai depuis reconnu que ce principe ne pourrait être assez apprécié si l'initiative religieuse ne lui procurait pas une précision immédiate » (p. 340). Il fixe donc un traitement de 100 francs pour chacun des treize mois de l'année

positiviste. Dans les villes, la partie mobile du salaire est fixée « à sept francs par journée moyenne de travail effectif » (p. 341). « Les taux précédents assignent dès lors neuf francs à l'entretien quotidien d'un ménage ouvrier, que mes explications antérieures composent normalement (1) de sept membres. » Comte ne paraît pas se douter que pour assurer le bien-être de l'ouvrier, il ne suffit pas de lui fixer un salaire nominal, en numéraire, mais qu'il faudrait en outre s'assurer que ce salaire lui permettra de se procurer les biens économiques dont il a besoin. Comte paraît croire qu'en fixant à neuf francs par jour le salaire des ouvriers, les prix des marchandises ne changeront pas, et que l'augmentation de ces prix ne viendra pas rendre illusoire l'augmentation de salaire. Cette naïve erreur est propre à donner la mesure des connaissances, en économie politique, de Comte et de quelques-uns de ses admirateurs. Il n'est pas inutile d'observer qu'actuellement il y a des ouvriers qui gagnent plus de neuf francs par jour. Ces ouvriers n'auraient guère goûté le paradis que promettait Comte à ses fidèles.

Ce salaire de neuf francs par jour s'étendra à tous les ouvriers de l'ensemble du territoire positiviste, « qui n'a d'autres limites nécessaires que celles du globe habitable. Un tel résultat de l'identité d'éducation et de culte, complétée par la similitude des mœurs et l'universalité du langage sacré, doit d'ailleurs se trouver consolidé d'après l'intervention directe et continue du suprême patriciat. Sous l'active providence de ses quatorze mille banquiers, la planète humaine y produira partout une harmonie de prix qui complètera les justes

(1) Tout, chez Comte, est *normal* et *irrévocable*. Il fait un singulier abus de ces termes.

garanties des travailleurs contre les inégalités et les variations suscitées par l'insuffisance ou l'incurie des entrepreneurs » (p. 342).

Pour réaliser ce beau plan, Comte comptait sur l'appui et la collaboration de celui qui fut Napoléon III et qui venait de dompter l'anarchie parlementaire. « Reconnaissant... que la maladie occidentale est essentiellement intellectuelle et morale, le chef du peuple central en confie le traitement radical à la seule religion qui se montre capable de l'accomplir » (p. 380). En attendant, Comte admirait le gouvernement turc. C'est très sérieusement que le 7 Homère 65 (vendredi, 4 février 1853) (1), il écrit à Reschid-Pacha : « Notre siècle présente, en Europe, un contraste caractéristique entre la politique de l'Orient et celle de l'Occident. Les autorités occidentales, devenues incapables de diriger le mouvement social, n'exercent plus qu'une compression aveugle qui, quoique indispensable encore au maintien immédiat de l'ordre matériel, tend à perpétuer la situation révolutionnaire. Mais les chefs orientaux, vraiment restés à la tête de leur nation, s'efforcent toujours de remplir dignement la double fonction de tout gouvernement, pousser au bien et résister au mal. Cette noble attitude n'est pas moins prononcée

(1) Pour préparer la transition au système positiviste, Comte ne trouve rien de plus urgent que de composer un nouveau calendrier. En outre, il fait une liste d'un certain nombre de volumes, qui seuls pourront être lus. Enfin, comme son pontificat avait besoin des subsides des fidèles, il les admoneste par une circulaire, en date du 3 Homère 65 (lundi, 31 janvier 1853) : « L'obligation de concourir au subside sacerdotal est devenue tellement irrécusable, pour quiconque se reconnaît positiviste, que je l'érigerai prochainement en condition préliminaire d'une telle qualification. » *Syst. de polit. posit.*, III, p. xxv.

maintenant en Turquie qu'en Russie » (III, p. XLVII-XLVIII).

Précédemment, le 19 Bichat 64 (lundi, 20 décembre 1852), Comte avait adressé une longue missive au tsar Nicolas. Il commence par un trait amusant de mégalomanie : « Un philosophe constamment républicain adresse au plus absolu des rois actuels une exposition systématique de la régénération humaine, tant sociale qu'intellectuelle... En France, mon attitude philosophique est nécessairement anormale, puisque l'inaptitude des supérieurs m'y force habituellement d'y invoquer les inférieurs... L'Europe orientale peut seule permettre maintenant aux lumières théoriques d'atteindre des chefs disposés à les apprécier et capables de les utiliser. » Il note avec horreur que : « La révolte collective des intelligences modernes contre toutes les autorités antérieures a graduellement produit, chez chaque occidental, l'insurrection habituelle de l'esprit contre le cœur ; ce qui tend à détruire toute discipline humaine. » Il loue la Russie de ce qu'elle a échappé à cette tendance néfaste et surtout de ce qu'elle a accueilli la bonne nouvelle prêchée par lui : « La sage vigilance de votre gouvernement envers les livres occidentaux n'entrava jamais la libre circulation des six volumes de mon traité fondamental. » (III, p. XXXI)

Malheureusement, le tsar ni le sultan ne manifestèrent aucun empressement à se convertir au positivisme. Comte, dont les prévisions se trouvaient ainsi déçues, ce qui est toujours fâcheux pour un prophète, en fut affecté. Le tsar ne lui répondit même pas, ce qui, selon Comte, est une « incivilité d'un chef préoccupé du Bas-Empire ». (IV, p. XVII). Comte ajoute : « Je ne regrette point d'avoir érigé le tsar en type des conservateurs empiriques qui peuvent devenir systématiques. S'il ne

mérite pas cette appréciation, elle pourra convenir à son successeur... Quoi qu'il en soit, cet opuscule (la lettre au tsar) se trouve ainsi constituer un véritable événement, dont je devrai toujours respecter le caractère historique, si je suis enfin obligé de changer radicalement le jugement que j'y porte sur l'autocrate actuel. Mais quelque blâmable que soit aujourdui sa conduite extérieure, elle ne saurait encore annuler un quart de siècle d'honorables efforts pour améliorer la situation intérieure d'un immense empire. » Il continue et réprimande vertement le tsar pour qu'il se conduise mieux à l'avenir (1). Ainsi méconnu par « les chefs orientaux », Comte se retourne vers « les chefs occidentaux ». « Je dois donc regretter — dit-il — que mon manifeste ait proclamé l'infériorité des hommes d'Etat occidentaux, sans tenir un compte suffisant des dispositions anarchiques qui forcent leur scepticisme à devenir rétrograde en dedans tandis qu'il ne l'est point au dehors. Il faut peu présumer qu'aucun tsar apprécie assez ses avantages pour s'illustrer et se perfectionner en procurant au positivisme une protection équivalente à celle que le grand Frédéric sut accorder à l'encyclopédisme. Les sympathies partielles que j'ai souvent inspirées, depuis trente ans, aux hommes d'Etat occidentaux me font finalement espérer d'y trouver bientôt une suffisante appréciation, qui n'est devenue possible que d'après le traité que je viens d'ache-

(1) IV, p. XVIII : « L'opinion favorable que j'ai d'abord proclamée me permet maintenant d'avertir le tsar que, en persistant dans son aberration, il perdrait auprès de la postérité, tous les titres résultés d'une longue carrière... On doit donc espérer que de sages remontrances détermineront le tsar actuel à cesser une usurpation contraire à ses propres tendances, et qui jamais ne fut aussi vicieuse. »

ver. » Ces élucubrations se lisent dans la préface, datée le 15 Dante 66 (Dimanche, 30 juillet 1854), au IVe volume du *Système de politique positive* (p. XXIV).

Il paraît que le culte positiviste a continué à être pratiqué jusqu'à nos jours (1). Au fond il n'est ni plus ni moins absurde que tant d'autres cultes que nous a fait connaître l'histoire des religions. Une autre élite en décadence, à la fin du XVIIIe siècle, admirait Cagliostro et se pressait autour des « baquets » de Mesmer. Actuellement une secte qui, des Etats-Unis d'Amérique s'est propagée jusqu'en Allemagne, veut guérir les maladies par la prière. La classe ouvrière, dans le sein de laquelle s'élabore, dans l'ombre, la future élite,

(1) En mars 1902, M. G. de Maizière, a visité l'ancien logement de A. Comte, rue Monsieur-le-Prince, n° 10. Son conducteur lui dit : « C'est sur cette table que j'ai été présenté... baptisé à la mode positiviste, si vous aimez mieux. — Comment on officie encore ? — Certes et la liste est longue de ceux qui sont restés assez fidèles à la doctrine de leur maître pour accepter jusqu'au bout son enseignement, jusques et y compris la partie symbolique. — Ah ! voyons la liste. Elle est en deux parties et comprend d'abord une première catégorie d'adeptes. Ce ne sont là, en réalité, que des admirateurs des idées philosophiques de Comte, des partisans de sa doctrine... M. Berthelot, député de Paris ; M. Berthelot de l'Académie française... M. Charles Bos, député de Paris, M. Léon Bourgeois, ancien président du conseil... Mais nous voici parmi les purs de la seconde liste, les véritables adhérents, les ralliés définitifs, les pratiquants : le docteur..., chirurgien des hôpitaux ; un inspecteur des domaines à Bordeaux ; le substitut du procureur de la république à Moulins... et des médecins, des médecins à n'en plus finir... — Et tout ce monde-là s'intéresse aux cérémonies du culte positiviste, est initié, présenté, sera uni, mis à la retraite, suivant les prescriptions du catéchisme ? — Mon Dieu, tous évidemment ne viennent pas dans ce salon assister le 17 janvier, à la fête de l'Humanité ; ni le 31 décembre, à la fête des morts ;... non tous n'y viennent pas, mais beaucoup y sont venus et aucun ne trouve inutile ni ridicule l'accomplissement méthodique des rites où se symbolise la doctrine positiviste. »

ignore ces bizarres cérémonies des religions « humanitaires » ; et si elle daignait en prendre connaissance, ce ne serait que pour les mépriser. Elle sent, de jour en jour, croître sa force, et, pleine de sève et de vigueur, n'a que faire de pareils hochets.

Karl Marx, dans le *Manifeste des communistes*, a de bonnes observations au sujet des systèmes de la classe dont le positivisme est un genre. Il dit : « Les systèmes socialistes et communistes proprement dits, les systèmes de Saint-Simon, de Fourier, de Owen, etc., font leur apparition dans la première période de lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie... L'activité sociale doit céder la place à leur activité cérébrale personnelle [des inventeurs de ces systèmes], les conditions historiques de l'émancipation à des conditions fantastiques, l'organisation graduelle et spontanée du prolétariat en classe à une organisation fabriquée de toute pièce par eux-mêmes. L'histoire du monde se résout pour eux dans la propagande et la mise en pratique de leurs plans de sociétés. »

Pierre Leroux [b] avait, comme Auguste Comte, commencé par être Saint-Simonien. Il paraît s'être détaché de cette secte principalement par répugnance du courant de sensualité et d'aberration sexuelle qui triompha avec Enfantin. Cela le sauva de donner dans le travers de l'adoration de la femme, adoration à laquelle, par une évolution qui d'ailleurs n'est pas exceptionnelle, vint aboutir non seulement le sentiment religieux des derniers Saint-Simoniens, mais aussi celui d'Auguste Comte et de John Stuart Mill.

Pour le reste, le sentiment religieux revêt chez Pierre Leroux une forme qui parfois ne diffère pas beaucoup de celle qu'on lui voit chez Comte et qui d'ailleurs

porte l'empreinte des conceptions des premiers Saint-Simoniens.

Pierre Leroux a, de même que Comte, pour dieu collectif l'*Humanité*. « L'homme est un être réel dans lequel vit, à l'état virtuel, l'être idéal appelé humanité » (1). Il veut, toujours comme Comte, que l'homme ne vive que pour les autres. « Que l'homme donc se défasse de cet orgueil qui lui fait croire qu'il existe par lui-même indépendamment de l'humanité. Sans doute il existe par lui-même, puisqu'il est l'humanité, comme je le dis ; il existe en Dieu par lui-même en tant qu'humanité. Mais il existe par lui-même, en Dieu en tant qu'il est humanité ; ce qui revient à ceci, qu'il n'existe pas par lui-même, mais uniquement par l'humanité » (I, p. 205-206). Cet échantillon du style de notre auteur est caractéristique.

La prétention des Saint-Simoniens, de Comte et de Leroux, à se poser comme les continuateurs du christianisme, qu'ils veulent remplacer, en le perfectionnant, est à noter. « Le Christianisme — dit Leroux — est la plus grande religion du passé ; mais il y a quelque chose de plus grand que le christianisme ; c'est l'Humanité » (I, p. 158). La conception de la *charité* est perfectionnée et devient celle de la *solidarité* : « Dans le christianisme, c'était l'Eglise, vivant hors de la nature, qui s'était chargée du soin d'organiser la charité. La société temporelle avait pour principe l'égoïsme. De là un dualisme qui a rempli l'histoire. Au contraire, avec le principe de la charité comme nous le comprenons, c'est-à-dire avec le principe de la solidarité mutuelle, la société temporelle est investie du soin d'orga-

(1) *De l'humanité*, I, p. 204.

niser la charité, parce que la charité, au fond, c'est l'égoïsme » (I, p. 175).

Le tout a pour fin une sorte de communisme nébuleux. « La vraie loi de l'humanité, c'est que l'homme individu tend, par la famille, la patrie, et la propriété, à une communion complète, soit directe, soit indirecte, avec tous ses semblables et tout l'univers, et qu'en bornant à une partie plus ou moins restreinte cette communion par la famille, par la cité, par la propriété, il en résulte nécessairement une imperfection et un mal. La famille est un bien, la caste est un mal ; la patrie est un bien, la patrie caste est un mal ; la propriété est un bien, la propriété caste est un mal » (I, p. 142-143).

Le livre *De l'Egalité* consiste en une suite de déclamations et de narrations historiques dépourvues de toute critique. Au fond, le but de l'auteur est de démontrer qu'à travers les âges l'humanité tend vers l'égalité. Il imite la méthode soi-disant historique des Saint-Simoniens, pour donner la preuve de ses théories ; mais cette méthode devient chez lui encore plus incohérente et frivole que chez les Saint-Simoniens. « Après avoir marché à travers le labyrinthe du passé, et considéré à fond la signification du présent, nous nous sentons entraînés vers la *cité future,* nous voudrions pénétrer dans l'avenir. Mais pour franchir le passage, notre esprit a besoin de deux choses. 1° Il a besoin d'embrasser, par un retour rapide et sous une seule et indubitable formule, la vie antérieure de l'humanité... 2° Mais une pareille formule n'est pas tout. L'âme peut être éclairée par l'étude du passé et du présent, au point de concevoir une certaine loi de progrès qui lui fait présenter l'avenir ; mais il n'en résulte pas pour l'âme qu'elle aime à marcher vers cet avenir...

L'âme... demande un point fixe ; et il n'y a que la religion qui puisse le lui donner. » (*De l'hum.*, I, p. XI). « Ce point fixe... c'est la *communion du genre humain*, ou, en d'autres termes, la *solidarité mutuelle des hommes*. » (p. XIV). Virgile, Platon, Pythagore, la Bible, les Evangiles, etc. ; l'auteur mêle et brouille tout et retrouve partout ses principes.

« La révolution française a résumé la politique dans ces trois mots sacramentels : liberté, égalité, fraternité... Pourquoi ces trois mots ? Il y a de cela une raison profonde. En effet l'homme étant, comme nous l'avons démontré ailleurs, triple (1) et un dans tous les actes de sa vie, c'est-à-dire simultanément *sensation-sentiment-connaissance*, il faut en politique un terme qui réponde à chacun de ces trois aspects de notre nature. Au terme *sensation* de la formule métaphysique de l'homme répond le terme *liberté* de la formule poli-

(1) Pierre Leroux fait un abus incroyable de *trinités* variées ; Dieu, l'homme, jusqu'aux choses insignifiantes, tout est *trois*.

L'attraction qu'exerce le nombre trois sur les rêveurs mystiques est curieuse à noter. Ce nombre est bien pour eux un « nombre sacré » ; l'Humanité a hérité des préférences des dieux de Virgile : *Numero deus impare gaudet.*

Relig. Saint-Simon. ; Enseig. du père suprême, p. 68 : « ... vous remarquerez qu'on retrouve dans les travaux de notre maître un jeu continuel des *trois* faces de la vie... Vous reconnaîtrez aussi que nous avons présenté l'idée de la *trinité* dans le *Producteur.*, sous ces noms : Artistes, savants et industriels... » p. 69 : « Lorsque Eugène et moi nous jetâmes les premières bases du dogme trinaire, sous sa forme théologique, nous n'avions pas compris encore combien ce dogme avait été profondément senti par Saint-Simon dans le *Nouveau Christianisme*... L'un de nous laissa échapper cette phrase... *Qui ne comprend pas la Trinité ne comprend pas Dieu.* Ce mot fut une vraie révélation pour la doctrine... C'est alors seulement qu'en relisant le *Nouveau Christianisme*, nous reconnûmes que l'idée de la Trinité y était reproduite à toutes les pages sous une foule de formes différentes... »

tique ; au terme *sentiment* répond le mot *fraternité* ; au terme *connaissance* répond *l'égalité* » (1). Ce passage est caractéristique et fait bien connaître la manière dont l'auteur traite son sujet. Il abonde de vagues analogies et noie son lecteur sous un déluge de mots, au-dessous desquels il n'y a rien. « La liberté répond à l'enfance de notre Occident, la fraternité à sa jeunesse, l'égalité à son âge mûr » (p. 257). « L'Humanité, autrefois divisée en une multitude de ruisseaux, nous apparaît aujourd'hui comme un seul tout. L'homme antique, avec ses dieux particuliers et sa race isolée des autres, se sentait comme un flot dans le courant d'un fleuve : l'homme moderne, avec son Dieu unique et son genre humain solidaire, se sent partie d'un Océan. C'est ce sentiment nouveau que l'homme prend aujourd'hui de lui-même qui constitue au fond ce qu'on appelle l'ÉGALITÉ. Se sentant partie d'un grand tout, l'homme se met en rapport avec tout, et arrive finalement à comprendre qu'il a droit à tout. » (p. 269).

III

Cabet a écrit le *Voyage en Icarie*, qui n'est qu'un des nombreux romans décrivant un communisme idéal, et qui ne présente rien de vraiment nouveau. On retrouve dans le *Voyage en Icarie* les erreurs d'économie politique, dans lesquelles tombent habituellement les réformateurs. En parlant de l'état de choses qui existait avant que la communauté fût établie, l'auteur observe que « la *Monnaie*, inventée pour être utile, augmentait encore le mal en donnant à l'Aristocrate, qui n'aurait

(1) *De l'égalité* ; Boussac, imprimerie de Pierre Leroux, 1848, p. 1-2.

pu amasser et conserver en nature les produits de la terre, la facilité de les convertir en argent, d'entasser son or et d'augmenter continuellement sa fortune. La Monnaie représentant ainsi toutes choses, chacun n'aspirait qu'à acquérir de l'*or* et de l'*argent*, de la richesse et de la fortune : c'était le souverain bien, la principale affaire, et tous les moyens paraissaient bons pour s'enrichir. Nous allons voir, en effet, que la *Monnaie*, l'*Inégalité* de fortune et la *Propriété* étaient la CAUSE de tous les vices, de tous les crimes et de tous les malheurs pour les riches comme pour les pauvres » (p. 313).

L'ouvrage de Cabet est à noter comme une application du principe de « fraternité », qui est, au fond, identique avec la « solidarité » de Leroux et de nos éthiques modernes. Proudhon en fait une amusante critique : « Quelques disciples de M. Cabet... écrivirent un jour pour le prier d'exposer le dogme *communautaire* scientifiquement. Ils trouvaient que le roman d'*Icarie*, non plus que la *Cité du Soleil* ou le *Phalanstère*, n'avaient rien de scientifique. M. Cabet leur répondit par le *Populaire* de novembre 1844 : « Mon « principe, c'est la fraternité. Ma théorie, c'est la fra« ternité. Mon système, c'est la fraternité. Ma science, « c'est la fraternité. » M. Cabet commentait ensuite cette litanie : c'était touchant, c'était sublime (1). »

(1) *Syst. des contrad. écon.*, II, p. 343.

CABET, *Voyage en Icarie* ; Paris, 1847 ; p. 566 : « Quelques-uns nous font l'objection suivante : Notre voyage en Icarie ne contient *pas de science*, pas de *doctrine*, pas de *théorie*... Nous soutenons que le *Voyage en Icarie* et tous nos écrits sur le communisme renferment une *science*, une *doctrine*, une *théorie*, un *système*... Si on nous demande : Quelle est votre *science* ? — La *Fraternité*, répondons-nous — Quel est votre principe ? — La *Fraternité* — etc. Oui, nous soutenons que la *Fraternité* contient tout, pour les savants comme pour les prolétaires, pour

Ces variations poétiques sur la fraternité ou la solidarité plaisent à un grand nombre de personnes ; elles apaisent des besoins que font naître des sentiments qui trouvent aussi à se satisfaire dans le spiritisme ou l'occultisme, et qui, poussés à l'excès, finissent par rechercher les rêves que procurent les piqûres de morphine.

De nos jours c'est à la solidarité que l'on fait appel. On n'est pas encore bien d'accord sur la définition précise de ce terme. M. le professeur Ch. Gide a fait quelques bonnes observations à ce sujet (1). « Le nom de solidarité est revenu bien souvent... On n'entend que lui. Tout se fait en son nom... M. Deherme écrivait, il y a quelques jours, dans son journal la *Coopération des Idées* : Il faut que nous prenions la folie de la Solidarité, comme les martyrs eurent la folie du Christ. Ce n'est pas nous qui dénigrerons cet enthousiasme... Néanmoins, à entendre ce mot aujourd'hui dans tant de bouches... nous ne pouvons nous défendre de quelque inquiétude ni nous empêcher de nous demander si, par aventure, le succès extraordinaire de ce vocable n'aurait pas pour cause son indétermination ? »

C'est précisément ce qui arrive et M. Gide a fort bien vu ici ce qui fait la force et la faiblesse de cette conception : la force au point de vue du sentiment et de l'action sur les masses ; la faiblesse au point de vue de la logique et de la réalité objective.

Si M. Gide était seulement un savant, il continuerait

l'Institut comme pour l'atelier ; car appliquez la *Fraternité en tout,* tirez-en toutes les conséquences, et vous arriverez à toutes les solutions utiles. »

C'est exactement ce que, de nos jours, on dit de la « solidarité ».

(1) *Union pour l'action morale,* juillet 1900.

le raisonnement qu'il a si bien commencé. Il examinerait comment le vague et l'indétermination du terme de solidarité est précisément ce qui a fait, au point de vue du sentiment, la fortune de ce terme. Il rattacherait ce fait à l'autre, beaucoup plus général, des sentiments religieux. Jamais un dogme religieux n'a eu la forme sévèrement logique d'un théorème d'Euclide. M. Gide s'apercevrait alors que tout ce qu'on peut faire gagner, sous un aspect, au terme de solidarité est perdu, sous un autre. Si on parvient à en faire un terme rigoureusement scientifique, on aura détruit, du même coup, le prestige qu'il exerce sur les masses.

Mais chez M. Gide, le savant se double d'un philanthrope, qui veut activement s'employer au bien des hommes, et c'est ce sentiment, d'ailleurs très noble, qui l'entraîne au dehors du terrain de la science. Il ajoute : « Hâtons-nous de nous rassurer en cherchant à définir ce mot, ou du moins — car nous allons voir qu'il comporte plusieurs définitions — à préciser la signification que nous lui attachons. »

Nous retrouvons ici le genre de recherches que nous avons rencontré à propos du *capital*. On dirait qu'il existe une chose qui se nomme solidarité et qu'il s'agit de la découvrir. En réalité, il existe certaines sensations que fait (1) éprouver aux hommes le terme de solidarité, et certains actes, certaines manières de voir, que les hommes décorent de ce nom. Elles y ont toutes également droit et l'on ne voit pas pourquoi une de ces choses aurait un privilège à cet égard. Tout auteur, il est vrai, a le droit, et même le devoir, de préciser la chose qu'il entend désigner par ce terme ; mais c'est une

(1) [La première édition porte « qui font ».]

opération arbitraire, et il ne saurait imposer à d'autres sa définition.

M. Gide commence par examiner ce que pensent les « critiques » de la solidarité. L'un d'eux dit : « La solidarité sert de prétexte aux gens qui veulent jouir du labeur d'autrui... c'est tout simplement un nouveau nom donné à un genre d'égoïsme des plus malsains » (1). Un autre, M. Demolins, « avait dit plus catégoriquement encore : « La solidarité n'est qu'une « des formes de l'égoïsme : l'égoïsme honteux ». Voici certes une définition de la solidarité assez imprévue ».

M. Gide se trompe. Ce n'est pas là une définition : c'est la description de la marchandise que couvre un drapeau. Au point de vue descriptif, on peut encore rechercher quelles sont les choses ou les conceptions que les hommes désignent sous le nom de solidarité. C'est ce que fait M. Gide en examinant les opinions des « adversaires » de la solidarité. Il dit, et cela est vrai pour certains d'entre eux, qu'ils posent le dilemme suivant : « Admettons-nous qu'au nom de la solidarité, chacun de nous doit faire pour autrui autant qu'autrui a fait pour lui ? En ce cas c'est la réciprocité des services rendus, c'est la justice commutative, c'est la doctrine économique toute pure. Admettons-nous, au contraire, qu'au nom de la solidarité, il faut écarter toute préoccupation de réciprocité et d'égalité... alors c'est la loi de la charité, qui, elle non plus, n'a rien de nouveau. » Il pense qu'on peut sortir de ce dilemme en distinguant deux genres de solidarités : « L'une — c'est celle des économistes — implique la *différenciation croissante* des hommes et tend à se réaliser par

(1) Vilfredo Pareto ; *Le Péril socialiste* (*Journ. des Econ.*, mai 1900).

l'*échange*... L'autre façon de comprendre la solidarité — c'est celle des solidaristes — implique l'*assimilation croissante* des hommes et tend à se réaliser par l'*association*. Ce à quoi elle regarde c'est aux ressemblances qui existent entre les hommes : elle s'efforce de faire une réalité de ce mot qu'on répète si souvent : nos semblables (1) ». Au fond cela nous ramène à l'*égalité* ou à la *fraternité*, et alors on se demande pourquoi ce nouveau terme de *solidarité*, pour désigner des choses qui avaient déjà un autre nom ?

Dans l'étude du sujet qui nous occupe, il faut distinguer avec soin la partie descriptive, c'est-à-dire la recherche des conceptions variées qui, à une époque donnée, se rattachent au terme de solidarité, et la partie théorématique, c'est-à-dire la recherche de la valeur expérimentale et logique des propositions dans lesquelles entre ce terme.

Au point de vue descriptif, il est aisé de reconnaître que deux classes de conceptions se rattachent au terme de solidarité : I, La première, qui en réalité donne le sens propre de la solidarité, consiste en des conceptions qui établissent simplement une mutuelle dépendance entre les choses ou les êtres que l'on proclame solidaires. C'est en ce sens que l'on fait observer que « solidarité » est la grande loi de la nature ; que le règne végétal est « solidaire » du règne minéral ; le règne animal, du règne végétal. C'est ce sens, uniquement

(1) Pierre Leroux a une conception analogue de la solidarité. *De l'hum.*, 2e édition, I, p. 156 ; titre du chapitre : « Ce qu'il faut entendre aujourd'hui par charité, c'est la solidarité mutuelle des hommes. » p. 173... «... que la véritable charité soit connue, c'est-à-dire que la charité soit conçue comme la loi même de la vie, comme la loi de natures solidaires entre elles, comme la loi d'identité et par conséquent d'identification du *moi* et du *non-moi*, de l'homme et de son semblable... »

dans ce sens, que l'on peut accepter la proposition de M. Gide, qui, pour prouver l'existence de la solidarité, cite Carlyle « dans sa parabole de la pauvre veuve irlandaise qui dit à ses compagnons de vie : « Je suis « votre sœur, os de vos os : le même Dieu nous a fait. » Ils répondent : C'est impossible ! vous n'êtes pas du tout notre sœur ! — Mais elle prouve sa fraternité, puisque sa fièvre typhoïde les tue, eux. Les voilà maintenant qui sont bien ses frères quoiqu'ils le nient ! Il en est au moins dix-sept de vous maintenant dans la tombe qui ne pouvez contester cette preuve qu'elle est bien chair de votre chair ! »

Cette dernière preuve n'existe pas le moins du monde. Le fait qu'un être peut donner une maladie aux hommes prouve bien la dépendance de cet être et de ces hommes, il ne prouve nullement que cet être soit le « frère » de ces hommes, qu'ils soient « la chair de leur chair ». Observez, en effet, qu'un rat, apportant la peste, pourrait tenir exactement le même langage que cette femme apportant la fièvre typhoïde. « Je suis votre frère, os de vos os » — dirait le rat ; et il prouverait « sa fraternité puisque sa peste les tue eux Les voilà maintenant qui sont bien ses frères quoiqu'ils le nient. Il en est quelques centaines — peut-être quelques milliers — de vous maintenant dans la tombe qui ne pouvez contester cette preuve que le pauvre rat est bien chair de votre chair ! »

La proposition de M. Gide prouve donc l'existence de la « solidarité » entendue dans le sens d'une mutuelle dépendance, mais elle est absolument sans force pour prouver l'existence de la « solidarité » entendue comme consistant en une assimilation croissante des hommes.

Il faut noter que, d'une manière analogue à ce que

nous avons vu avoir lieu pour le capital, les propositions où entre la « solidarité » sont établies pour la solidarité entendue comme mutuelle dépendance, et sont ensuite étendues à d'autres acceptions de ce terme, grâce à la confusion qui s'établit entre des choses différentes auxquelles on a voulu donner le même nom.

II. — La seconde classe de conceptions précise la mutuelle dépendance, en ce sens qu'elle exclut la dépendance en vertu de laquelle notre bien-être dépendrait de la destruction des êtres avec lesquels nous sommes « solidaires », et n'admet que la dépendance en vertu de laquelle notre prospérité est liée à celle de ces mêmes êtres. L'idée de solidarité ne comprend jamais la conception qu'il est de notre intérêt de nous débarrasser des êtres avec lesquels nous sommes solidaires, de les éliminer. Quand la solidarité est identifiée aux conceptions de la classe I, cela a lieu dans le sens qu'on met en relief uniquement la mutuelle dépendance des êtres proclamés solidaires, et qu'on laisse dans l'ombre, qu'on néglige, certaines conséquences de cette dépendance. La différence entre la classe I et la classe II consiste donc en ceci : les conceptions de la classe II précisent ce que les conceptions de la classe I laissaient dans le vague, elles déterminent ce qui était indéterminé, elles énoncent clairement ce qui était passé sous silence ou plus ou moins vaguement supposé.

La classe II ajoute donc quelque chose, une condition, à la classe I, et cela fait qu'un grand nombre de propositions qui sont vraies quand la solidarité est identifiée aux conceptions de la classe I, cessent de l'être quand la solidarité est identifiée aux conceptions de la classe II. Nous venons d'en voir un exemple. Nous dépendons des rats, quant à la peste, et, en ce sens nous sommes solidaires avec eux ; mais notre intérêt

n'est pas le moins du monde attaché à leur prospérité ; au contraire, il est attaché à leur destruction (1) ; nous ne sommes donc pas solidaires avec eux dans le sens que notre bien-être ne se réalise qu'en même temps que le leur. Les vignerons dépendent, sont solidaires, du phylloxéra dans le sens I ; ils ne le sont pas dans le sens II.

La classe II de conceptions doit être subdivisée en deux autres.

II. — (α) La dépendance en vertu de laquelle notre bien-être est lié à la prospérité des êtres avec lesquels nous sommes solidaires peut s'entendre dans le sens que cette prospérité est relative à nos besoins et limitée par leur satisfaction, elle ne nous intéresse qu'en tant qu'elle nous permet d'exploiter les êtres qui en jouissent. Tel est le genre de dépendance dans lequel se trouvent les animaux de trait et les animaux de boucherie vis-à-vis de leur maître.

II. — (β) La prospérité des êtres avec lesquels nous nous trouvons dans un rapport de mutuelle dépendance peut être considérée exclusivement par rapport à ces

(1) A cela M. Gide répond (*Union pour l'action morale*, décembre 1900) « Ainsi je n'avais indiqué que deux conceptions de la solidarité... mais en voici une troisième que nous n'avions pas prévue, c'est celle qui a pour expression l'*élimination* ». Or il ne s'agit pas ici d'une conception, d'une définition de la solidarité ; il s'agit, ce qui est fort différent, de l'énoncé d'un rapport entre les faits, d'un théorème. Etant donné un état de mutuelle dépendance entre certains êtres, nous affirmons qu'un de ces êtres n'a pas toujours intérêt à conserver les autres, mais qu'en certains cas il a intérêt à les éliminer. En d'autres termes : la mutuelle dépendance dans laquelle nous nous trouvons vis-à-vis d'autres êtres n'a pas pour conséquence qu'il nous soit utile de conserver et de faire prospérer ces êtres, mais peut avoir, au contraire, pour conséquence, qu'il nous soit utile de les détruire.

Ce théorème peut être vrai, ou faux ; mais son énoncé ne renferme aucune définition, aucune « conception » de la solidarité.

êtres. C'est leur bonheur qui fait directement le nôtre, et nous recherchons leur prospérité comme un but, non comme un moyen de les exploiter. Ce genre de dépendance est celui qui nous lie à toute personne pour laquelle nous avons des sentiments désintéressés de bienveillance, d'amitié, d'amour.

C'est dans ce dernier sens que les humanitaires veulent entendre la solidarité, mais c'est dans le premier qu'ils établissent bon nombre de propositions qui la concernent. Ainsi, il est vrai que la prospérité des loups est liée à celle des moutons, mais elle l'est seulement en tant que les premiers dévorent les seconds. C'est uniquement dans un sens semblable qu'on peut entendre la « solidarité » qui, nous dit-on, lie le règne végétal au règne minéral, le règne animal au règne végétal. I. L'homme se trouve dépendre, est « solidaire » d'un grand nombre d'êtres. Cette dépendance peut se manifester de plusieurs manières, qui, toutes sont comprises dans cette classe. Entre autres, il peut arriver que l'intérêt de l'homme soit de détruire, d'exterminer, ces êtres ; c'est ce qui arrive pour les animaux nuisibles ; cela pourrait aussi arriver pour les criminels-nés. II. (α) On peut exclure cette dernière sorte de dépendance et ne considérer que celles dont la nature est telle que l'intérêt de l'homme est de conserver les êtres avec lesquels il se trouve en un rapport de dépendance, mais seulement pour autant qu'ils peuvent lui servir. C'est ainsi que l'homme soigne le cheval pour en faire sa monture, qu'il engraisse le porc pour le manger. C'était autrefois le cas du maître se servant de ses esclaves ; ce le serait encore, selon Marx, des « capitalistes », qui ont besoin des prolétaires, qui en dépendent, comme le parasite a besoin, dépend, de son support. II (β) Enfin, sinon l'intérêt, du moins le bonheur de

l'homme, peut être attaché à la prospérité de ces êtres indépendamment de tout profit qu'il en peut tirer. Telle est la dépendance dans laquelle se trouvent, vis-à-vis de leurs maîtres, certains animaux domestiques particulièrement choyés. Tel est le cas de l'amour de bons parents pour leurs enfants ; de l'affection des philanthropes pour l'humanité.

Rien n'empêche de réserver le nom de solidarité pour ces dernières conceptions, exclusivement, c'est-à-dire pour celles de la classe II (β) ; cela dépend de la volonté de l'auteur qui définit ce terme. Mais cette définition étant une fois donnée, il ne faut pas, si nous voulons raisonner rigoureusement, désigner par le même nom des choses entièrement différentes, et, ce qui est encore pis, établir des propositions pour ces choses et vouloir ensuite les étendre à d'autres avec lesquelles elles n'ont de commun que le nom.

Ainsi quand on veut prouver que la solidarité dans le sens II (β) va en augmentant, il ne faut pas citer le fait que la civilisation augmente la dépendance des hommes les uns vis-à-vis des autres, car cette proposition n'est vraie que dans le sens I ou dans le sens II (α).

De même on ne saurait admettre le raisonnement de M. Gide : « Prenant pour fondement un fait démontré, une loi naturelle, l'interdépendance de tous les hommes, le solidarisme conclut que nous ne pouvons faire notre bonheur isolément et qu'en le cherchant nous sommes dupes d'un mirage. Comme nous dépendons de tous, nous devons chercher le bien de tous, parce que c'est le moyen le plus sûr de réaliser notre propre bien. » La conclusion peut être vraie — c'est une chose que nous ne voulons pas discuter ici — mais elle ne découle pas logiquement des prémisses. Celles-ci se rapportent à la solidarité entendue dans le sens I ;

celle-là à la solidarité entendue dans le sens II (β). Le moyen terme s'est dédoublé, le syllogisme a plus de trois termes.

Quand on exprime le fait de l'interdépendance, en disant que « nous ne pouvons faire notre bonheur isolément », le terme isolément signifie : indépendamment du bonheur ou du *malheur* des autres ; quand on conclut que « nous devons chercher le bien de tous » et non tâcher de réaliser notre bonheur isolément, ce dernier terme ne signifie plus que indépendamment du bonheur des autres ; le *malheur* s'est perdu en route. Une lionne faisant la morale à ses lionceaux pourrait fort bien leur dire qu'ils dépendent de leurs proies, qu'ils ne peuvent pas faire leur bonheur *isolément*, qu'ils ont besoin, pour faire ce bonheur, que les gazelles prospèrent, pour pouvoir en manger beaucoup, mais elle ne conclurait pas que, pour cela, il faut qu'ils tâchent de faire le bonheur de ces proies. Tacite (*Ann.*, XIV, 43) prête à Caïus Cassius un discours au Sénat et il lui fait noter la dépendance dans laquelle un maître, à Rome, se trouvait vis-à-vis de ses esclaves ; mais il ne lui fait pas conclure qu'il doit s'attacher à en faire le bonheur, au contraire.

Marx a bien noté la dépendance dans laquelle le capitaliste se trouve vis-à-vis du travailleur, mais selon lui, il en dépend simplement comme l'exploiteur dépend des exploités. Il ne suffit donc pas de noter l'interdépendance des hommes pour conclure que chacun d'eux doit tâcher de faire le bonheur des autres ; il faut pouvoir, en outre, faire voir que cette interdépendance a lieu en un certain sens et non en un autre. On peut, par exemple, avoir recours à la considération que nos instincts de sociabilité ne sont satisfaits que par le bonheur des autres ; ou bien démontrer que les senti-

ments d'humanité sont indispensables pour la prospérité sociale, ou enfin faire appel à tout autre argument du même genre.

L'énumération que nous avons faite des conceptions qui se rattachent au terme de solidarité est loin d'être complète et ne pourrait jamais le devenir. Tout auteur peut ajouter les acceptions qu'il préfère à un terme aussi vague.

La définition que donne M. Gide de la solidarité nous paraît bien correspondre *grosso modo* aux conceptions que nous avons indiquées II (β) ; mais ce savant y ajoute quelque chose, c'est-à-dire la cause, ou peut-être le but de la solidarité, qui se trouverait dans l'assimilation croissante des hommes. Cela nous amène dans un autre ordre de considérations et tend à faire bénéficier la solidarité des notations agréables qui s'attachent à l'égalité. Notons simplement, en passant, que cette assimilation croissante ne nous semble pas résulter des faits. Les hommes sont et demeurent sous l'aspect intellectuel et moral aussi différents qu'ils le sont évidemment sous l'aspect physique.

M. Gide traite en outre une question de théorématique. Il suppose qu'à la solidarité comme il l'a définie, les économistes font l'objection qu'elle « va au rebours de la sélection et tend à affaiblir les individualités ». Il répond à cette objection en n'en considérant que la seconde partie. C'est un nouvel exemple d'une tendance que nous avons déjà notée bien souvent, et qui consiste à traduire sous une forme éthique des propositions qui se rapportent à des états de choses. M. Gide observe : « En quoi la constatation du fait de notre mutuelle dépendance serait-elle de nature à diminuer notre personnalité ?... Le fait de se sentir dépendant d'autrui, à la condition d'être réciproque, peut agir

dans bien des cas comme un stimulant d'énergie. » Il a raison ; mais cela ne répond nullement à l'objection qu'il s'est posée lui-même en disant que l'on accuse la solidarité d'aller « au rebours de la sélection ». Nous avons longuement traité cette question au chap. X ; nous n'y reviendrons plus ici (1).

(1) Pour éclaircir un des sens dans lequel, au point de vue de l'utilité sociale, on peut admettre que les forts aident les faibles, je soumettais à M. Gide l'exemple suivant : « Jean est un bon menuisier. Par suite d'un concours de circonstances fortuites, sans qu'il y ait de sa faute, il est ruiné ; si on lui prêtait une petite somme pendant quelque temps sans intérêts, il se relèverait et deviendrait un citoyen utile ; nous disons... qu'il est bon de prêter à Jean cette somme sans intérêts. »

Au fond, je me plaçais ici sur le même terrain sur lequel se trouvent les adeptes de l'école pénale positiviste lorsqu'ils distinguent entre le criminel d'occasion et le criminel né. Jean n'est qu'un malheureux d'occasion, son malheur ne tient pas exclusivement à sa constitution, il n'est pas un individu dégénéré ou, de tout autre manière, de qualité inférieure. Au point de vue de la sélection, ce sont ceux-ci qu'on doit laisser périr ; tandis qu'on doit sauver les premiers.

Mais outre cette proposition, qui établit simplement un rapport entre des choses, il y a une question éthique ; et c'est celle que traite exclusivement M. Gide dans sa réponse. Il dit que cet exemple est plus conforme assurément à sa définition qu'à celle qu'il croit que j'ai voulu donner de la solidarité : « Sans doute M. Pareto souligne qu'il ne veut l'aider que parce qu'il n'y a pas de sa faute, que parce qu'il le mérite. Mais c'est ici précisément que nous voyons « l'hiatus » qui sépare les individualistes des solidaristes. Nous aiderons Jean, tout en croyant qu'il y a sans doute un peu de sa faute... mais parce que nous croyons aussi qu'il y a beaucoup de la *nôtre*... Quant aux rats, nous raisonnerions de même, si nous croyions avoir des obligations morales vis-à-vis d'eux et peut-être avons-nous tort de ne pas le croire ».

Le raisonnement porte sur nos devoirs moraux, mais il n'épuise évidemment pas la question. Admettons que le problème éthique doive être résolu dans le sens indiqué par M. Gide ; il y a encore lieu de rechercher quels seront les effets objectifs de cette solution. Parmi ces effets se trouvent ceux qui se rapportent à la sélection. Nous avons établi, par exemple, que nous

La question subjective du sens que les hommes d'une certaine époque et d'un certain pays donnent au terme de solidarité est distincte de la question objective des causes qui influent, souvent sans que les hommes en aient conscience, pour faire adopter les doctrines dites de la solidarité. C'est à cette dernière question que se rapportent les observations de M. Demolins et les nôtres, notées par M. Gide. Le désir fort naturel, jusqu'à un certain point fort utile à la prospérité sociale, qu'ont les hommes d'améliorer leur situation les pousse à interpréter naïvement l'égalité, la fraternité, la solidarité, dans le sens que les autres leur doivent quelque chose mais qu'eux ne leur doivent rien. Souvent ces termes sont étendus à une classe d'individus, ils désignent alors le lien qui unit les membres d'un groupe. C'est dans ce sens qu'actuellement les ouvriers syndiqués sont solidaires entre eux dans leurs démêlés avec les patrons, mais ils ne le sont nullement avec ces patrons ni avec les ouvriens non syndiqués ; et ils ne

avons un certain devoir moral ; nous pouvons encore nous demander si l'accomplissement de ce devoir aura des effets favorables ou défavorables à la sélection. De même, nous pouvons rechercher les effets économiques qu'il aura. Nous pouvons, d'ailleurs, nous poser un grand nombre de problèmes de ce genre.

Je dois avouer que si M. Gide a traité uniquement la question éthique, j'en suis jusqu'à un certain point, un peu responsable. J'ai eu tort d'employer le terme de *faute*, qui se prête à un double sens. Je voulais par ce terme indiquer que Jean n'était qu'un malheureux occasionnel ; M. Gide a compris que ce terme impliquait un jugement éthique au sujet de Jean.

Il est très difficile, à moins de tomber dans des longueurs rebutantes, de s'expliquer clairement en ces matières. Un grand nombre de termes du langage vulgaire ont attaché certaines notions métaphysiques et éthiques, et quand nous employons ces termes dans une proposition purement scientifique, les notions métaphysiques et éthiques qu'ils portent avec eux s'introduisent subrepticement là où elles n'ont que faire.

s'en cachent point ; au contraire, ils s'en font gloire. Autrefois cela se nommait de la camaraderie, aujourd'hui cela s'appelle de la solidarité : ce sont deux noms pour une même chose.

Il est ainsi une foule de sentiments qui persistent chez l'homme et qui, selon la mode du jour, sont désignés par des noms différents. Ces noms une fois donnés, on tâche, le plus souvent au moyen d'analogies purement verbales, d'en tirer des motifs de justification des sentiments. C'est un besoin qui a toujours existé, du moins aussi loin que s'étendent nos connaissances historiques, chez les hommes de notre race ; et les moyens de le satisfaire n'ont jamais manqué.

Lorsqu'on écrit ou qu'on parle dans un but de propagande ou pour persuader les masses, on est forcément conduit à mêler les considérations qui s'adressent au sentiment à celles qui s'adressent à la raison. C'est même dans leur juste proportion, selon le public auquel on parle, que consiste l'éloquence. Un plaidoyer, en une cause pénale, devant le jury est de ce genre ; au contraire, un plaidoyer, en une cause civile, devant des juges, s'adresse à la raison et traite exclusivement des questions de fait et de droit. Les plaidoyers civils de Démosthènes et de Cicéron mêlent les questions d'éthique et de patriotisme aux questions de droit et de faits ; c'est ce qu'il fallait pour le public auquel ils s'adressaient.

Or, c'est à un public de ce genre que s'adressent généralement les économistes et les sociologues ; ils sont donc portés à s'écarter plus ou moins de l'analyse scientifique, qui sépare rigoureusement les différents genres de questions et les étudie isolément. Ils se trouvent induits ainsi, souvent sans le vouloir, à tâcher de résoudre des questions de fait par des considérations

éthiques et juridiques qui y sont absolument étrangères, telles que celles de la solidarité ou autres semblables.

Lassalle ne s'est pas borné à des considérations juridiques, il y a ajouté des théories économiques. Deux de celles-ci ont eu un certain succès. L'une est la *loi d'airain* (*das eherne Lohngesetz*) ; elle affirme qu'en moyenne le salaire de l'ouvrier ne peut s'élever, dans nos sociétés, au-dessus du minimum qui lui est nécessaire pour subsister et se reproduire ; l'autre, qu'on pourrait nommer la théorie des *conjonctures*, établit que la distribution de la richesse par le commerce et la spéculation s'effectue au hasard. Il a développé aussi et assez longuement la conception que les maux de notre société proviennent principalement de ce que le travailleur est séparé des moyens de production ; mais cette conception ne lui appartient pas en propre, on la retrouve chez un grand nombre d'auteurs.

A vrai dire, la loi d'airain ne peut pas être exclusivement revendiquée par Lassalle ; elle est la conséquence des principes erronés sur la valeur posés par Ricardo et adoptés par d'autres économistes. Si l'on admet que le coût de production détermine le prix du produit, il s'en suit logiquement que le prix du travail sera déterminé par son coût de production, c'est-à-dire par ce qui est nécessaire au travailleur pour vivre et se reproduire.

Cette théorie est séduisante par sa simplicité et par la facilité avec laquelle elle fournit, presque sans aucun effort, la solution de problèmes économiques compliqués. Par exemple, voici une société dans laquelle seul le chef de famille travaille, il doit gagner, selon notre théorie, exactement ce qui est nécessaire pour sustenter sa famille. Maintenant la femme aussi travaille et

gagne un salaire, qu'arrivera-t-il ? Notre théorie répond immédiatement : que le salaire du mari sera réduit exactement du montant de celui de la femme, puisque le total doit demeurer constant et égal à ce qui est nécessaire pour sustenter la famille. On donne aux ouvriers un lopin de terre pour qu'ils en puissent ajouter le produit à leur salaire, que va-t-il se passer ? Que le salaire sera réduit exactement de la valeur du produit du lopin de terre, car le total doit demeurer constant (1). La même réponse peut être faite si l'on demande quels seront les effets d'une amélioration quelconque que l'on tenterait d'apporter au sort des travailleurs ; ils ne peuvent être que nuls, en définitive ; c'est bien en réalité une terrible loi d'airain qui les rive à leur sort.

Mais on peut, de cette théorie, tirer encore d'autres conséquences, qui n'en découlent pas moins logiquement que les précédentes. Par exemple, il est indifférent aux travailleurs d'être ou de ne pas être chargés d'impôts. Si ceux-ci augmentent, leur salaire s'élève d'autant ; s'ils diminuent, le salaire baisse, et la somme dont jouit l'ouvrier est toujours la même. Si la loi d'airain a des conséquences funestes au travailleur, elle en a d'autres qui lui sont favorables. Supposons un pays où les ouvriers travaillent 12 heures par jour, ils gagnent exactement ce qui est nécessaire pour vivre et se reproduie. La loi fixe à 10 heures par jour la durée maximum du travail, la rémunération des ouvriers

(1) John Stuart Mill, *Principes d'écon. pol.*, liv. II, chap. XII, § 4 : « Tous les suppléments de salaire permettent à l'ouvrier d'accepter un salaire moindre, et c'est pourquoi ils finissent toujours par abaisser les salaires, à moins qu'un changement ne s'opère dans les idées et les besoins de la classe laborieuse. »

pour ces 10 heures devra être égale à celle pour 12 heures, toutes deux étant égales à une troisième quantité, c'est-à-dire à ce qui est nécessaire à ces hommes pour vivre et se reproduire. Or, ce raisonnement demeure exactement le même, si la journée de travail est fixée à 8 heures, à 6 heures, à 1 heure, à 10 minutes. Ainsi, dans un pays donné, les ouvriers pourraient ne travailler que 10 minutes par jour et vivre exactement comme s'ils travaillaient 12 heures. C'est un résultat bien remarquable.

Toutes ces belles déductions ont un défaut, et c'est de ne s'accorder nullement avec les faits. D'abord, il suffit de la moindre attention pour voir que le genre de vie des ouvriers n'est pas le même dans tous les temps et dans tous les pays. Ils ne sont donc pas réduits au minimum de subsistance physiologiquement indispensable pour vivre et se reproduire. Il devient nécessaire d'apporter un correctif à la théorie. Le minimum dont on parle n'est pas un minimum matériel, mais un minimum social. Il y a à chaque époque et dans chaque pays un certain genre de vie normal, un *standard of life*, et le minimum de subsistance doit s'entendre de celui qui assure ce genre de vie. C'est une théorie commode et nous la verrons reparaître à propos du temps *socialement* nécessaire pour faire un certain ouvrage.

Il faudrait démontrer, et c'est ce qu'on néglige de faire, que ce *standard of life* ne dépend pas du salaire, car, s'il en dépendait, comment pourrait-il le déterminer ? John Stuart Mill a une théorie selon laquelle il n'en dépend pas, pour de petites variations du salaire, et en dépend, pour des variations considérables (1).

(1) *Princip. d'écon. pol.*, liv. II, chap. XI, § 2. L'auteur

Si l'on ne nous fait pas connaître comment s'établit ce *standard of life,* la théorie peut être vraie, mais elle ne nous enseigne rien du tout. Elle se borne à nous dire que ce salaire est égal à une quantité inconnue.

D'ailleurs, même en négligeant cette difficulté, nous ne nous rapprochons guère de la réalité. Il n'y a pas un seul genre de travail, il y en a un très grand nombre, chacun a son prix, et ces prix sont fort différents. Devons-nous entendre que la loi d'airain s'applique à chaque genre séparément, les travailleurs de chaque genre ayant leur *standard of life* spécial, qui détermine le coût de production, auquel est égal le salaire ? Cela pourrait, à la rigueur, se supposer d'un pays où chaque genre de travailleurs formerait une caste, mais n'a pas de sens dans nos pays. Ce ne sont pas les peintres qui ont pour enfants d'autres peintres en nombre tel que le salaire de leur travail soit égal au coût de production selon le *standard of life* des peintres.

observe que, « lorsque par des améliorations agricoles, par le rappel des lois céréales ou par toute autre cause, le prix des objets que l'ouvrier consomme vient à baisser et qu'il peut, avec le même salaire, se procurer une aisance plus grande qu'auparavant » ; il se produit le phénomène suivant : « Les salaires ne baissent pas immédiatement ; il peut même arriver qu'ils augmentent ; mais ils finissent par s'abaisser de manière à mettre l'ouvrier dans la même condition qu'auparavant, à moins que, pendant cette période de prospérité, le niveau d'aisance considéré comme indispensable par les ouvriers ne se soit élevé d'une manière durable. Il est vrai qu'il ne faut guère compter sur cet événement heureux... Les choses qui les touchent [les classes laborieuses] médiocrement ne produisent aucun effet durable sur leurs habitudes et leurs besoins, et bientôt elles retombent dans leur ancien état. Pour que la cause temporaire qui exerce une action sur l'ouvrir produise une amélioration durable, il faut qu'elle soit assez puissante pour produire un grand changement, un changement qui dure plusieurs années, nonobstant l'accroissement de population qui peut avoir lieu pendant une génération. »

Devons-nous entendre la loi dans le sens que le coût total du travail de tous les travailleurs est égal au prix total de ce travail ? Cela impliquerait que les travailleurs, quel que soit le genre de leur travail, ne font pas d'épargne ; ce qui est démenti par les statistiques des caisses d'épargne et des répartitions des petites coupures de la dette publique, des obligations de chemin de fer, etc. En outre, sous cette forme, la loi d'airain prend une signification tout autre que celle qu'on lui donne généralement, car elle n'exclut pas que le *Standard of life* de ces travailleurs ne s'élève autant qu'on veut.

En réalité, tout est faux dans cette théorie. Le principe sur lequel elle repose est faux, les conséquences qu'on en tire sont erronées. Le coût de production ne *détermine* pas le prix du produit. Pour s'en persuader, parmi beaucoup de raisons, il suffit de citer celle-ci : les produits sont eux-mêmes consommés pour la production, ce qui fait que le coût de production ne peut pas s'établir indépendamment des prix des produits. Ensuite, la production des hommes est certainement en une mutuelle dépendance avec les conditions économiques, mais cette dépendance est bien plus compliquée que celle que l'on prétend établir par une égalité entre un prétendu coût de production et le salaire du travail.

Les raisonnements qui conduisent à la loi d'airain sont faux, mais cette loi pourrait être vraie en ce sens du moins que la condition moyenne de la classe ouvrière demeure toujours à peu près la même, ne peut pas s'améliorer. Cet énoncé n'est pas rigoureux, car pour le rendre tel, il faudrait définir ce que l'on entend par cette condition *moyenne,* mais enfin, *grosso modo,* on peut accepter une semblable conception comme

donnant une idée approchée du phénomène, tel que l'entendent les personnes qui énoncent la loi.

La statistique fait voir que l'on n'observe pas actuellement, dans nos sociétés, que les conditions de la vie des ouvriers n'éprouvent pas de changements ou qu'elles en éprouvent dans le sens de devenir pire. Il paraît, bien au contraire, qu'elles vont en s'améliorant. On a écrit des volumes là-dessus et nous ne pouvons pas ici rapporter tous les faits qui prouvent, en beaucoup de pays, des augmentations générales de salaires, non seulement nominaux mais aussi en ayant égard aux quantités de biens économiques qu'ils représentent. Nous nous bornerons à citer un seul fait. Un des meilleurs indices de l'amélioration des conditions économiques des classes pauvres est l'augmentation du total des consommations de première nécessité, telles que celles du froment, de la viande, du fromage, des œufs, etc. En effet, la classe riche ne forme qu'une petite fraction du total de la population, si chacun de ses membres augmentait, par exemple, sa consommation de pain et de viande, il n'en résulterait qu'une augmentation insignifiante pour le total de la population ; mais cette augmentation même n'existe pas, car il est clair que de tous temps les gens riches mangent à leur faim du pain et de la viande. Ainsi donc si l'on constate qu'entre deux époques les consommations de première nécessité, calculées par tête de la population, ont augmenté, on peut être sûr que cette augmentation est due presque exclusivement à ce que les consommations de la classe pauvre et de la classe peu aisée se sont élevées, c'est-à-dire que les conditions économiques de ces classes se sont améliorées. Or, les statistiques en Angleterre, par exemple, même si nous tenons largement

compte de leurs imperfections, prouvent cette augmentation de consommations.

La théorie des *conjonctures* supporte encore moins l'examen que celle de la loi d'airain. Il se peut qu'un individu qui achète au hasard une marchandise s'enrichisse, et qu'un autre, qui n'achète qu'après de mûres études, se ruine. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Il nous faut voir si un très grand nombre d'opérations faites au hasard seront plus ou moins avantageuses qu'un grand nombre d'opérations faites en connaissance de cause. A vrai dire, on ne saurait parler d'opérations faites absolument au hasard, telles, par exemple, que celle d'un négociant qui irait acheter de l'eau de mer à Gênes pour la transporter à Marseille ; il faut admettre qu'on se laissera guider par certaines connaissances et la question est seulement du plus ou du moins. Or, c'est un fait bien connu qu'autant dans le commerce qu'à la Bourse, les amateurs finissent toujours par perdre de l'argent, et que ce ne sont que les gens du métier qui en gagnent.

Dans un état de libre concurrence nous avons vu que les bénéfices et les pertes des entrepreneurs se balancent à peu près et que leur somme est, par conséquent, à peu près zéro (1). Elle pourrait être quelconque si ces bénéfices et ces pertes étaient déterminés par le hasard ; mais on pourrait admettre que le hasard ne détermine que la répartition de ces bénéfices et de ces pertes, sous la condition que leur somme est zéro. On se rapprocherait ainsi un peu plus de la réalité, du moins en certains cas. Pour expliquer mieux la chose, supposons

(1) Les pertes sont considérées comme des bénéfices négatifs. La somme des bénéfices et des pertes est zéro, parce que la somme des pertes est numériquement égale à celle des bénéfices et de signe contraire.

que les entrepreneurs jouent à la loterie. Si les numéros qu'ils ont choisi sortent, le tenancier de la loterie leur paye une somme rigoureusement proportionnelle à l'inverse de la probabilité que présentait la combinaison choisie ; ainsi pour le gain d'un ambe, le tenancier paye 400,5 fois la mise, pour le gain d'un terme 11.748 fois la mise, etc. (1). Dans ces conditions, le tenancier ne fait ni gain ni perte ; ce que gagnent certains joueurs est compensé par ce que perdent d'autres. C'est d'ailleurs le hasard qui distribue ces gains et ces pertes, mais de par les conditions mêmes qui ont été supposées leur somme doit être zéro.

Même sous cette forme atténuée on ne saurait voir dans cette opération l'image de ce qui se passe dans le commerce et l'industrie ; tout au plus peut-elle représenter les résultats d'un petit nombre de spéculations et de jeux de bourse. Il est bien entendu que l'on ne nie point ici l'influence, même très considérable, que peut avoir le hasard sur la réussite ou la non réussite des combinaisons les mieux étudiées par des hommes habiles dans leur métier. Cette habileté a pour effet simplement d'augmenter les chances de réussite, et le calcul des probabilités nous fait connaître qu'il suffit d'une très légère augmentation de la probabilité d'un événement simple pour qu'il en résulte des effets considérables quant à l'événement composé de l'événement simple répété un grand nombre de fois (2).

(1) La loterie est supposée composée de 90 numéros ; on en tire cinq à chaque extraction. Ce qui constitue le gain de l'État dans les pays où il est tenancier de semblables loteries, c'est qu'il paye moins que les chiffres indiqués, chiffres qui sont inversement proportionnels à la probabilité du gain.

(2) Poisson, *Recher. sur la prob. des juges*, p. 70, observe au sujet des jeux publics qui, de son temps, existaient à Paris, qu'au jeu de *trente-et-quarante*, l'avantage du banquier, à cha-

Lassalle avait hâte de sortir de la théorie pour se livrer à la pratique ; et pour cela, il transigeait, ainsi qu'il arrive toujours en semblable occurrence. Il se serait contenté, pour commencer, d'un subside de l'Etat aux sociétés coopératives de production. Il estimait ce subside, pour la Prusse, à cent millions de thalers.

L'expérience de semblables subsides a été faite en France. En 1848, l'Assemblée Constituante vota un subside de trois millions de francs qui furent répartis entre 56 sociétés d'ouvriers. Les résultats furent déplorables. En 1865, il ne restait plus que quatre de ces sociétés ; en 1875, une seule : celle des tailleurs de limes. De semblables expériences, tentées par des bienfaiteurs privés, n'eurent pas de meilleurs résultats.

Objectivement le succès de l'agitation de Lassalle est dû presque exclusivement à la recrudescence des sentiments démocratiques et *nationalistes* qui se produisit de son temps, en Allemagne. Il était lui-même avant tout un homme politique, et s'il se trouvait dans l'opposition c'est probablement parce que les hommes qui étaient au pouvoir n'avaient pas voulu de lui. Mais il tâchait de se rapprocher d'eux, et il y serait peut-être parvenu, s'il n'était mort à la fleur de l'âge ; il aurait fort bien pu finir comme M. Miquel, ministre du royaume de Prusse et protecteur des *agrariens*.

Le fonds extrêmement fécond des considérations pseudo-juridiques et pseudo-historiques appliquées à

que coup, « est un peu au-dessous de onze millièmes de chaque mise ; mais à raison de la rapidité de ces jeux, et du grand nombre de coups qui se jouent en peu d'heures, il en résulte pour le banquier des bénéfices assurés, à peu près constants chaque année, et sur lesquels il peut payer annuellement cinq à six millions à l'administration publique, qui lui en concède le monopole. »

la résolution des problèmes sociaux a produit la théorie du *droit au travail*. Le fondement de ce nouveau droit se trouve dans d'autres que les hommes possédaient et qu'on leur a enlevés.

« Le sauvage — dit Fourier — exerce sept droits : *chasse, pêche, cueillette, pâture, vol extérieur, ligue fédérale, insouciance* (1) ; ces droits constituent la liberté composée divergente, qu'il faudra concilier avec la grande industrie sociétaire ; à défaut, le genre humain ne pourrait pas se dire libre, tant qu'il n'obtiendrait pas, dans l'exercice de l'industrie, les droits qui lui sont assurés dans l'état sauvage, droits qu'on ne doit restreindre que sous la condition d'*équivalent consenti individuellement*. Si donc la civilisation prétend nous élever à la liberté combinée avec l'industrie, elle doit nous assurer l'*équivalent consenti* de ces sept droits ; un équivalent assez réel pour que le sauvage qui est nanti de ces sept droits, préfère s'allier à nous et embrasser l'industrie (2). »

(1) *Traité de l'ass. dom. agric.*, Paris, 1822, I, p. 122.

(2) Plus loin, p. 126, Fourier, par une de ces bizarreries dont il est coutumier, établit la « Gamme des droits naturels avec analogies. » Les quatre premiers, parmi les droits qui viennent d'être cités, sont des droits « cardinaux ou industriels » ; les trois derniers, des droits « distributifs ». Les analogies sont les suivantes :

Droits	Passions	Couleurs	Courbes	
Cueillette	Amitié	Violet	Cercle	Ut
Pâture	Amour	Azur	Ellipse	Mi
Pêche	Famillisme	Jaune	Parabole	Sol
Chasse	Ambition	Rouge	Hyperbole	Si
Ligue intérieure	Cabaliste	Indigo	Spirale	Ré
Insouciance	Papillonne	Vert	Conchoïde	Fa
Vol extérieur	Composite	Orangé	Logarithme	La

Ces élucubrations sont plus comiques, mais, au fond, ne sont

Cette liste des droits est bien un peu arbitraire ; on ne sait pourquoi à côté du droit de *vol extérieur* on ne trouve pas aussi le droit d'anthropophagie... extérieure s'entend. Plusieurs sauvages en jouissent pourtant.

Les « Philosophes », paraît-il, « ont senti qu'il faudrait à l'homme une indemnité des sept droits naturels... eh ! que lui ont-ils promis ? Deux chimères antipathiques avec la liberté ; ce sont l'égalité et la fraternité, admissibles chez les sauvages, mais nullement chez les nations policées ». Notre société a ainsi le tort de ne pas reconnaître « le droit au travail, seul droit précieux pour le pauvre. L'Ecriture nous dit que Dieu condamna le premier homme et sa postérité à travailler à la sueur de leur front ; mais il ne nous condamna pas à être privés du travail d'où dépend notre subsistance. Nous pouvons donc, en fait de droits de l'homme, inviter la Philosophie et la Civilisation à ne pas nous frustrer de la ressource que Dieu nous a laissée comme pis-aller et châtiment, et à nous garantir au moins le droit au genre de travail auquel nous avons été élevés » (p. 137). Il faut remarquer ici que le droit au travail, en général, s'est transformé en un droit à un genre spécial de travail. Cette transformation est fréquente. L'auteur continue : « Si je n'ai pas mentionné ce droit au tableau 126 [celui que nous avons reproduit en note], c'est que le travail est un droit cumulatif, résultant des quatre droits cardinaux, *chasse, pêche, cueillette et pâture*. Le travail est donc droit hyper-cardinal, comprenant les quatre branches de travaux auxquels nous avons droit naturel. »

pas beaucoup plus déraisonnables que celles auxquelles se livrent plusieurs défenseurs des droits naturels, y compris le droit inné au produit intégral du travail.

Considérant a développé ces vues (1). Il dit : « Le sauvage jouit, au milieu des forêts, des savanes, des quatre droits naturels : chasse, pêche, cueillette, pâture. Telle est la première forme du droit. Dans toutes les sociétés civilisées, l'homme du peuple, le prolétaire, qui n'hérite de rien et ne possède rien, est purement et simplement dépouillé de ces droits. On ne peut donc pas dire que le droit primitif ait ici changé de forme, puisqu'il n'existe plus. La forme a disparu avec le fond. Or, quelle serait la forme sous laquelle le droit pourrait se concilier avec les conditions d'une société industrieuse ? La réponse est facile. Dans l'état sauvage, pour user de son droit, l'homme est obligé d'agir. Les travaux de la pêche, de la chasse, de la cueillette, de la pâture, sont des conditions de l'exercice de son droit. Le droit primitif n'est donc que le droit à ces travaux. Eh bien ! qu'une société industrieuse, qui a pris possession de la terre, et qui enlève à l'homme la faculté d'exercer à l'aventure et en liberté sur la surface du sol ses quatre droits naturels : que cette société reconnaisse à l'individu, en compensation de ces droits dont elle le dépouille, le *droit au travail*, alors, en principe, et sauf application convenable, l'individu n'aura plus à se plaindre. En effet, son droit primitif était le droit au travail exercé au sein d'un atelier pauvre, au sein de la nature brute ; son droit actuel serait le même droit exercé dans un atelier mieux pourvu, plus riche, où l'activité individuelle doit être plus productive. La condition *sine qua non*, pour la légitimité de la propriété, est donc que la société reconnaisse au prolétaire le *droit au travail*, et qu'elle lui *assure* au moins autant de moyens de subsistance, pour un exercice d'activité

(1) *Théorie du droit de propriété et du droit au travail.*

donné, que cet exercice eût pu lui en procurer dans l'état primitif. »

A vrai dire ces revendications juridiques poussées jusqu'à l'origine de la société humaine pourraient nous conduire loin et aboutir à d'inextricables difficultés. Si le « prolétaire » a le droit de revendiquer la terre dont, il y a quelques milliers d'années, ses auteurs, dit-il, ont été dépossédés, pourquoi un peuple ne pourrait-il pas de même revendiquer le territoire dont il a été dépossédé par un autre ? En quoi l'usage de la force de peuple à peuple est-il plus « légitime » que dans le sein d'un même peuple ? Les descendants des Gaulois, vivant actuellement en France, devraient tâcher de découvrir, pour les expulser, les descendants des Romains, des Germains, des Normands, etc. ; mais les descendants des Gaulois pourraient eux-mêmes être expulsés par les descendants des peuples qui occupaient primitivement la Gaule. Cela ferait vraiment un beau gâchis.

Mais laissons cela, et admettons qu'on puisse appliquer à ces questions les règles du droit, il faudrait au moins les appliquer correctement, ne pas les invoquer quand elles semblent pouvoir être favorables et les oublier quand elles gênent. Si l'on a fait tort de 100.000 fr. à un individu qui laisse 10 héritiers, on doit restituer les 100 000 fr. à ces 10 héritiers, mais on ne doit pas restituer 100 000 fr. à chacun d'eux ! Nous admettons, pour un moment, que la « société » doit restituer à la masse des prolétaires « au moins autant de subsistance, pour un exercice d'activité donné, que cet exercice eût pu lui en procurer dans l'état primitif ». Cela est fort différent que de restituer à *chacun* des nombreux habitants vivant aujourd'hui sur un territoire donné autant de subsistance que pou-

vait se procurer un des très rares habitants qui vivaient autrefois sur ce sol.

Considérons un des pays les plus peuplés, la Belgique ; ce pays a une superficie de 29.455 kilomètres carrés et une population de plus de 6 000 000 d'habitants ; admettons, en chiffres ronds, 30 000 kilomètres carrés de superficie et 6 000 000 d'habitants. D'après ce que nous savons des sauvages, la terre non appropriée et non cultivée ne peut guère nourrir, au moyen de ses produits naturels, qu'un fort petit nombre d'hommes, et nous exagérons considérablement ce nombre en le fixant à un individu par chaque trois kilomètres carrés (1). Les « quatre droits naturels » ne pourraient donc faire vivre en Belgique que 10 000 individus. La quantité de subsistances dont ils jouissaient est certainement moindre que celle que pourraient se procurer aujourd'hui des individus qui recevraient 1 fr. par jour et par tête. Pour une année cela fait donc une somme totale de 3 650 000 fr. ; et si on la répartit entre les 6 000 000 d'habitants, cela fait 0 fr. 61 chacun. Telle est donc la somme qui leur serait due

(1) Le Brésil, où l'agriculture est déjà pourtant assez développée, où se trouvent des villes, etc., n'a qu'un peu plus d'un habitant par kilomètre carré. Le Paraguay en a un ; le Venezuela, 1, 3 ; l'Uruguay, 2, 3 ; le Pérou, 2, 5.

Levasseur, *La popul. franç.*, III, p. 473-474, observe que pour les Groënlandais, qui vivent de pêche, la densité de la population serait de 2 habitants par 100 kilomètres carrés, soit 1 habitant par 50 kilomètres carrés. « Même lorsque la végétation est luxuriante, comme dans la grande plaine forestière de l'Amazone, la vie sauvage nécessite un très vaste espace pour la nourriture d'un homme. On ne compte que 0,04 habitant par kilomètre carré dans la province d'Amazones au Brésil, et même que 0,03 en retranchant les villes habitées par les civilisés. Quoique le sauvage éprouve très peu de besoins, il a encore moins de moyens de les satisfaire : la famine est son grand ennemi. »

annuellement, en compensation des « quatre droits naturels » dont furent dépouillés leurs ancêtres.

Voulons-nous faire un compte qui leur soit encore plus favorable ? Admettons pour l'état sauvage, en Belgique, la densité de 1 habitant par kilomètre carré (qui est celle du Paraguay, de nos jours, avec ses villes et ses terres cultivées) ; nous n'arriverons encore qu'à une indemnité de 1 fr. 83 par an. En vérité, ces fameux « quatre droits naturels » ne valent pas cher !

La France a une superficie d'à peu près 535 000 kilomètres carrés (1). Elle pourrait donc nourrir, à l'état sauvage, 178 333 habitants. Comptant, comme précédemment, 1 fr. par tête et par jour, cela fait, par an, 65 100 000 fr. en chiffres ronds. La France, avait, en 1890, à peu près 38 millions d'habitants, il aurait donc été dû à chacun d'eux 1 fr. 72 par an, pour le rachat des « quatre droits naturels ».

En 1886 les recettes des hôpitaux et hospices étaient à peu près de 110 millions de fr., pour les enfants assistés on dépensait 17 millions, pour les bureaux de bienfaisance 35 millions (2) ; en tout donc 162 millions. En réalité, en tenant compte des dépenses de la bienfaisance privée, on arriverait à un total bien plus considérable, mais bornons-nous à celui-ci ; il représente plus du double de la somme de 65 millions à laquelle est égale l'indemnité due pour le rachat des « quatre droits naturels ». La « société », en France, paye donc déjà plus, actuellement, aux « prolétaires » qu'on ne lui réclame en vertu des principes pseudo-juridiques que l'on invoque.

Mais laissons là ces principes ; quoi qu'en puissent

(1) A. de Foville, *La France économique*, p. 2.
(2) A. de Foville, *loc. cit.*, p. 66.

penser certains auteurs, ils ne peuvent servir utilement à résoudre aucun problème social. Examinons le droit au travail, au point de vue scientifique. Ne pourrait-il pas être utile d'assurer, au moyen de l'impôt, du travail à ceux qui en manquent ?

Louis Blanc résout le problème affirmativement. Il le rend même plus général et demande une vaste organisation de sociétés ouvrières aidées par le crédit de l'Etat. Un essai pratique a été fait, sur une petite échelle. Le gouvernement provisoire, par une proclamation en date du 25 février 1848, « s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail ; il s'engage à fournir du travail à tous les ouvriers ; il reconnaît que les ouvriers doivent s'associer entre eux pour jouir du bénéfice légitime de leur travail ». Des *ateliers nationaux* furent fondés ; cette expérience, ainsi qu'il est bien connu, échoua misérablement. E. Thomas, qui en a fait l'histoire (1), prétend que le gouvernement y mit de la mauvaise volonté, mais toutes les fois que, en d'autres pays, l'Etat ou les communes ont tenté d'organiser des ateliers pour soulager les personnes qui se trouvaient manquer de travail, le résultat a été le même : c'est-à-dire on a obtenu simplement de mauvais ouvrage coûtant très cher.

Sauf des cas bien exceptionnels, les gens qui manquent de travail sont le rebut de la classe des ouvriers et l'on n'en peut tirer rien de bon. En outre, l'organisation des ateliers où on les emploie est généralement fort défectueuse.

Si l'on offre à un ouvrier un travail différent de celui auquel il est habitué, on ne peut raisonnablement s'attendre à ce qu'il le fasse convenablement. D'autre part,

(1) *Histoire des ateliers nationaux*, 1848.

comment lui offrir l'ouvrage qui est sa spécialité ? S'il en manque, c'est, sauf toujours des cas exceptionnels, que les produits de ce travail surabondent par rapport à d'autres. Si on en augmente encore la quantité, ils deviendront de plus en plus surabondants, on n'en saura que faire, d'autres ouvriers, qui se livraient encore à cette production, dans l'industrie privée, se trouveront manquer d'ouvrage.

Supposons, par exemple, une de ces crises, comme il s'en produit souvent dans l'industrie des tissus. La mode change, on consomme plus de tissus de laine et moins de tissus de soie. Une partie des ouvriers occupés dans cette dernière production se trouvent sans ouvrage. Le gouvernement intervient et leur en procure. Par là, il fait de nouveau augmenter la production des tissus de soie qui avait été réduite. Les produits de ses ateliers vont venir sur le marché faire concurrence aux produits de l'industrie privée, qui devra, par conséquent, restreindre encore sa production et laisser sans ouvrage de nouveaux ouvriers. Le mal sera donc augmenté par le remède même qui devait le guérir. Et quand ainsi, le gouvernement sera devenu le seul producteur des tissus de soie, que fera-t-il de toute la quantité qui ne trouve pas d'acheteurs (1) ?

(1) Il est des auteurs vraiment singuliers. Selon eux, le seul obstacle à ce que l'Etat emploie chaque ouvrier dans son métier, c'est que l'activité économique de l'Etat devrait prendre de telles dimensions que notre organisation de droit privé actuelle ne pourrait pas subsister. Ils ressemblent à un ingénieur qui viendrait vous dire que le seul obstacle à la navigation aérienne est qu'il faudrait augmenter le nombre des spécialités des constructeurs actuels de machines.

Il y a bien autre chose que la question des dimensions de l'activité économique de l'État ! Il y a la question de proportionner la production d'un nombre immense de marchandises

Il y a encore la question du salaire qui doit être payé pour ce travail auquel l'ouvrier a droit. Généralement on admet que c'est le « salaire courant » ; il se trouve ainsi déterminé par le système économique actuel, système qui pourtant avait été déclaré mauvais.

Ce fait n'est pas isolé. Les réformateurs n'ont guère été capables d'établir un système pour déterminer les prix. Ils condamnent le système de la libre concurrence et le veulent abolir et pourtant, ils finissent par y avoir recours directement ou indirectement pour la détermination des prix.

aux besoins. Il faut vraiment ne pas avoir la moindre idée des phénomènes économiques pour croire que cela est facile.

CHAPITRE XII

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

More — Fourier — Proudhon.

I. — L'*Utopie* de Thomas More. — Transformation agricole de l'Angleterre au temps de More. — Problème général, pour atténuer les maux de semblables transformations.

II. — Système de Fourier. — L'expérience invoquée par Fourier. — L'abus de l'analogie est le vice capital des raisonnements de Fourier. — Cosmologie de cet auteur. — Comment elle se soude au système social. — Caractères principaux de ce système. — Mélange de réalités expérimentales et de rêveries. — Répartition du produit entre les capitalistes, les entrepreneurs et les travailleurs.

III. — Système de Proudhon. — Il repose sur une erreur qu'on retrouve chez un grand nombre d'auteurs. — La monnaie et ses fonctions. — Sophisme remarquable qui confond la convertibilité de la monnaie fiduciaire avec le gage de cette monnaie. — Comment Proudhon démontre la possibilité de la gratuité du crédit. — Recherche du sophisme que renferme ce raisonnement. — Le système de *comptabilisme social* de M. Ernest Solvay.

I

Nous mettons parmi les systèmes scientifiques l'*Utopie* de Thomas More, parce que l'auteur paraît avoir pris pour guide l'examen des faits plutôt qu'une conception métaphysique. Au fond, son système est assez simple : il consiste à prendre le contre-pied des usages auxquels sont attribués les maux de la société. Cela se voit bien à propos de l'or et de l'argent. Nous les esti-

mons, les habitants d'Utopie les méprisent ; nous les réservons aux usages les plus précieux, les habitants d'Utopie les réservent aux plus vils : « ils boivent dans de beaux vases de terre ou de verre et ils font leurs pots de chambre en or ou en argent ». Les seigneurs, du temps de More, portaient des ornements d'or, les prisonniers étaient liés par des chaînes de fer. En Utopie ce sont les prisonniers et les esclaves qui sont chargés de chaînes d'or. Le même contraste se retrouve au sujet des pierres précieuses, qui, en Utopie, ne sont que des jouets d'enfants.

Les nobles anglais regardaient le droit de chasser comme un de leurs plus précieux privilèges, les Utopiens méprisent la chasse comme étant un art qui ne convient qu'à des bouchers et ils l'abandonnent à leurs esclaves. Les gens religieux ne se souciaient pas de la beauté du corps et se mortifiaient par des jeûnes et des privations. Les Utopiens estiment que c'est folie de mépriser la beauté, diminuer ses forces, mettre la paresse à la place de l'activité, exténuer le corps par des jeûnes, compromettre sa santé et refuser les jouissances que la nature nous offre. La pudeur empêche les fiancés de se voir nus, en Utopie, une honnête matrone fait voir la fiancée nue au fiancé, et un homme grave et respectable fait voir de même le fiancé à la fiancée. Il n'est pas étonnant, après tous ces contrastes, que, la propriété individuelle existant chez les peuples au milieu desquels vivait More, c'est au contraire la communauté des biens qui règne en Utopie. Si More n'est pas allé jusqu'à la communauté des femmes, la raison en est probablement que, de son temps, la monogamie des hautes classes n'était que nominale, le relâchement des mœurs était grand, en réalité. L'usage opposé à celui existant n'était donc pas une plus grande facilité

des rapports sexuels, mais, au contraire, une monogamie sévère, et c'est précisément ce qu'on trouve en Utopie. Peut-être est-ce aussi par contraste avec le despotisme de Henri VIII, qu'en Utopie le gouvernement est libre, électif et populaire. More vivait en un temps de féroces persécutions religieuses, il attribue aux Utopiens la plus large tolérance, il raconte qu'un Utopien qu'il avait converti se mit à attaquer vivement, bien qu'il tâchât de l'en dissuader, les autres religions. Cet individu — dit-il — fut mis en prison, non parce qu'il avait attaqué la religion du pays mais parce qu'il avait soulevé le peuple, en violant une ancienne loi suivant laquelle chacun peut avoir la religion qui lui plaît. On sait que More mourut victime de sa fidélité à l'Eglise romaine, on est donc surpris de voir qu'il affirme que les Utopiens les plus raisonnables pratiquaient une sorte de théisme. Il est vrai qu'il ajoute qu'ils reconnurent qu'il était assez semblable à la vérité chrétienne, lorsqu'elle leur fut révélée.

Le raisonnement que fait plus ou moins sciemment More, ainsi d'ailleurs que la plupart des réformateurs, paraît être le suivant : A produit B, qui est nuisible, C est le contraire de A, donc en remplaçant A par C, nous ferons disparaître B, et les maux qui affligent la société cesseront.

Ainsi que nous l'avons déjà souvent fait remarquer, les raisonnements de ce genre ont une base extrêmement fragile. On ne démontre jamais, ou presque jamais, le rapport de causalité entre A et B ; on se borne, ce qui est différent, à constater leur coexistence, en ajoutant, tout au plus, quelques vagues considérations de causalité. En outre, ce qui est encore plus grave, on méconnaît la complexité des phénomènes sociaux. Même si on pouvait démontrer rigoureusement

que A est la cause de B, le raisonnement ne serait pas encore probant. En effet, A n'a pas un seul effet B, il en a d'autres B', B'', etc. ; et parmi les conséquences de C il ne faut pas seulement noter l'absence de B, il faut aussi tenir compte des effets directs de C, c'est-à-dire de E, E', etc. On voit donc que pour juger de l'effet total qu'aura, pour la société, la substitution de C à A, il ne faut pas se contenter de comparer l'état de la société quand B existe avec l'état de la société quand B a disparu, mais il faut comparer tout le groupe B, B', B'', etc., au groupe E, E', etc. Cela est tellement élémentaire qu'il semble inutile de le rappeler, et pourtant il n'est pas de règle que les réformateurs oublient plus facilement.

Plusieurs observations de More sont très sensées. Il dit que ce n'est pas la rigueur des peines qui peut faire diminuer le nombre des voleurs ; il faudrait pour cela agir sur les causes qui poussent les hommes à voler. Les soldats qui ont perdu quelque membre à la guerre, ne peuvent plus travailler et doivent voler pour ne pas mourir de faim. Un nombre excessif de nobles vivent dans l'oisiveté et consomment la richesse du pays. Ils ont de nombreux domestiques, qui, lorsque meurt leur maître, perdent souvent leur emploi et, ne connaissant aucun métier, doivent aussi aller augmenter le nombre des voleurs. More est sévère pour les soldats de métier ; il dit que les assassins sont de bons soldats, et les soldats de bons assassins. Il blâme avec raison la coutume qu'avait le fisc de s'emparer des objets volés ; chez un peuple qu'il imagine avoir visité, le voleur doit rendre l'objet volé au maître de cet objet et non au prince, comme on fait autre part, car ce peuple estime que le prince n'a pas plus de droit à cet objet que le voleur.

Il faut distinguer avec soin, dans l'œuvre de More, ce

qui est description et critique des phénomènes qui se passaient de son temps, et ce qui est invention d'un nouvel état social. La première partie est fort bonne et très supérieure à la seconde.

More écrivait à une époque où se produisait une révolution agricole, non seulement en Angleterre, mais aussi en d'autres contrées de l'Europe occidentale, spécialement en Allemagne. La culture en commun de parcelles entremêlées disparaissait pour faire place à une culture plus perfectionnée, plus productive, de champs enclos. En Angleterre, « la transition vers l'état de choses moderne occupa près de quatre siècles ; mais elle ne s'effectua pas avec une égale rapidité pendant ce long espace de temps, et jamais, non plus, elle n'affecta uniformément toutes les contrées de l'Angleterre. Il y eut deux périodes de rapide changement — changement si précipité qu'on peut très bien l'appeler une révolution — savoir de 1470 à 1530 (1) et ensuite de 1760 à 1830. »

Nous sommes tous portés à grossir et à exagérer l'importance des événements que nous voyons de près, et, dans toutes les crises, on observe que les contemporains prennent pour permanent ce qui n'est qu'accidentel. Les observations faites par More (2), à propos de la crise qui commença en 1470, ont été répétées à

(1) W. J. Ashley, *Hist. et doct. écon. de l'Anglet.*, trad. franç., II, p. 336.

(2) Dans l'*Utopie* écrite en 1516, il explique qu'il y a pour les pauvres gens une nécessité de voler. « Vos brebis — dit-il — qui autrefois étaient si douces et sobres sont devenues maintenant tellement féroces et rapaces qu'elles dévorent les hommes, les champs, les maisons, les bourgs. » Il explique que là où l'on peut avoir de la laine fine et chère, les propriétaires transforment leurs domaines en pâturages pour les brebis. Les hommes sont chassés de ces terres, ils deviennent des mendiants et des voleurs.

propos de la crise de 1760 à 1830 et ne diffèrent pas beaucoup de celles suggérées par la grande crise industrielle qui eut lieu au commencement du XIXe siècle et qui marqua l'avènement de la grande industrie moderne.

Un problème important se pose à propos de ces transformations. Elles finissent par tourner à l'avantage de la collectivité, il semble donc utile de prélever une certaine somme sur les ressources de la collectivité, pour indemniser ceux qui sont les victimes de telles transformations. Le but s'exprime simplement, les moyens de l'atteindre paraissent fort difficiles à trouver, car il faut éviter, voulant guérir un mal, d'en faire naître un autre pire. En Angleterre, la législation sur les pauvres, qui visait précisément le but que nous venons d'indiquer, a fait, à certaines époques, plus de mal que de bien.

Une des difficultés principales du problème se trouve dans ce qu'il faut alléger les maux de la transformation sans y mettre obstacle. Supposons qu'un mode de production A soit en train de se transformer en un autre mode B, plus productif ou, de toute autre manière, plus utile à la société. De cette transformation résultent des souffrances pour les hommes qui sont occupés en A. Pour les soulager, les gouvernements prennent fort souvent des mesures pour défendre A contre la concurrence de B. On établit, par exemple, un droit protecteur en faveur de A, on paye des primes pour encourager la production A, etc. Tout cela n'aboutit qu'à rendre plus grave la crise ; au lieu d'une transformation plus ou moins graduelle on finit par avoir une transformation qui devient d'autant plus douloureuse qu'elle est plus brusque et que l'écart entre A et B a augmenté avec le temps. Ainsi, par exemple, dans nos contrées,

la culture extensive des céréales paraît bien devoir céder la place à la culture intensive ; vouloir, au moyen de droits protecteurs ou d'autres mesures, prolonger l'existence de la culture extensive, ainsi que cela se fait actuellement en Italie, c'est empirer les maux que l'on voulait soulager et préparer de nouveaux maux pour l'avenir.

Il faut noter que de pareils problèmes se poseraient aussi pour un état socialiste. A moins de se résigner à ne plus faire de progrès économiques, il y aurait lieu d'effectuer des transformations qui détruiraient certains capitaux, affecteraient les habitudes des hommes et causeraient des souffrances à une certaine classe de travailleurs.

Les maux causés par ces transformations paraissent avoir été plus considérables par le passé qu'ils ne le sont actuellement. Quant à l'industrie, M. Paul Leroy-Beaulieu observe que la transformation est actuellement plus lente, « la secousse est moins vive, aujourd'hui que les machines luttent pour ainsi dire entre elles, qu'autrefois, il y a cinquante ou quatre-vingts ans quand elles luttaient contre la main de l'homme (1). » Il y a certes beaucoup de vrai là-dedans. Il faut ajouter que la richesse s'étant considérablement accrue, chaque

(1) *Traité théor. et prat. d'écon. polit.*, I, p. 426. « Tandis que, au commencement du siècle, les machines nouvellement introduites luttaient contre la main de l'homme, tout à fait désarmée, la main de la fileuse à la quenouille ou du tisserand à domicile, et qu'elles triomphaient facilement de ce faible adversaire, aujourd'hui la lutte s'établit d'ordinaire entre les machines nouvelles et les machines anciennes déjà en usage. Il faut que les premières triomphent des secondes qui sont, sans doute, moins perfectionnées, mais qui offrent en général une moindre infériorité que celle du fuseau ou du rouet de la fileuse par rapport à la *mull jenny*. »

crise partielle a moins d'importance proportionnellement à la masse de la production, ce qui fait que les ouvriers privés de travail dans une industrie trouvent plus facilement du travail dans d'autres. Leur mobilité est, d'autre part, devenue plus grande et la production devenant de plus en plus variée offre souvent des compensations d'une branche à l'autre. C'est ainsi d'ailleurs que dans les pays les plus civilisés, tels que l'Angleterre, la France, l'Allemagne, les grandes famines d'autrefois ne sont plus qu'un souvenir historique.

II

On hésite à mettre, parmi les systèmes scientifiques le système de Fourier, en présence des fantaisies extraordinaires qu'il contient, fantaisies qui ne dépareraient pas un conte des Mille et une nuits. Pourtant l'organisation proposée par Fourier est présentée comme déduite des faits par le raisonnement logique ; bien plus, Fourier accepte le critérium de l'expérience, il s'y soumet, il l'invoque, et il est persuadé que son système sortira victorieux de cette épreuve (1). Les faits

(1) *Théor. des quat. mouv.*, p. 35. Il se demande pourquoi, si Colomb a trouvé des souverains pour le seconder, lui, Fourier, n'en trouverait pas aussi. Ferdinand et Isabelle « exposaient peu de choses, en hasardant un vaisseau pour courir la chance de découvrir un nouveau monde et d'en acquérir l'empire ; un souverain du XIXe siècle pourra dire de même : Hasardons sur une lieue carrée le système de l'Association agricole. C'est bien peu risquer pour courir les chances de tirer le genre humain du chaos social, de monter au trône de l'Unité universelle, et de transmettre à perpétuité le sceptre du monde à nos descendants ».

Fourier dit, p. 146 : « J'insiste spécialement sur la facilité de faire passer sans délai le genre humain à l'Ordre combiné. Cette

peuvent avoir été mal observés, le raisonnement peut être mauvais, mais il y a au moins une tentative d'établir des rapports entre des faits. Fourier ne pontifie pas comme Auguste Comte ; le contraste entre ces deux auteurs est complet. Celui-là veut tout permettre ; celui-ci, tout régler ; le premier se montre à nous sous l'aspect d'un gai conteur qui, au fond, désire avant tout le bien-être du prochain ; le second, sous l'aspect d'un esprit chagrin, qui pourchasse sévèrement toutes les joies que l'homme pourrait trouver dans la vie, devant lequel ne trouvent pas même grâce les jouissances purement intellectuelles que peut procurer l'étude des hautes mathématiques ; sombre pédant, il n'est pas de souffrance qu'il n'infligerait aux hommes, pour rendre leur vie plus « systématique » ou pour les soumettre à quelque autre de ses rêveries métaphysiques. L'esprit de Fourier est tourné d'un tout autre côté, il cherche à multiplier et à raffiner les plaisirs des hommes et croit pouvoir faire revenir l'âge d'or sur la terre.

Le vice capital du raisonnement de Fourier c'est l'abus incroyable de l'analogie (1). Il entrevoit entre les

facilité est si grande qu'on pourra, dès la présente année 1808, voir commencer l'Organisation du globe, si un prince veut employer au canton d'esquisse une des armées que la paix continentale laisse dans l'inaction... l'on pourra... accélérer tellement l'entreprise qu'à la fin du printemps de 1808, la première *Phalange de Séries progressives* entrera en exercice ; et le chaos civilisé, barbare et sauvage se dissipera aussitôt par toute la terre... »

(1) *Théor. des quat. mouv.*, p. 18. Il explique qu'il a commencé par découvrir « la théorie de l'Attraction passionnée », et il ajoute : « Je reconnus bientôt que les lois de l'Attraction passionnée étaient en tout point conformes à celles de l'Attraction matérielle, expliquée par Newton et Leibnitz, et qu'il y avait *unité du système de mouvement pour le monde matériel et pour le monde spirituel*. Je soupçonnais que cette analogie pouvait

choses des ressemblances insignifiantes, puériles, absurdes même, et il part de là pour bâtir sur cette base fragile un immense édifice. En général, il tire d'une prémisse, même réelle, des conséquences qui dépassent de beaucoup celles qui en découlent logiquement.

Comme tous les grands réformateurs, Fourier a sa cosmologie. Ces réformateurs ne peuvent pas se borner à étudier une modeste réforme sociale, leur vive fantaisie les entraîne et il leur faut régenter l'Univers. La cosmologie de Fourier repose sur des conceptions fantastiques et des analogies bizarres, son procédé de raisonnement en tire un pur roman. A la base de sa théorie sociale il y a des faits réels, son procédé de raisonnement en tire des conséquences très exagérées mais où se trouve un fond de réalité (1).

Un couple d'animaux *produit* d'autres animaux, la terre *produit* des animaux ; c'est probablement quelque analogie de ce genre qui s'est présentée à l'esprit de

s'étendre des lois générales aux lois particulières... c'est de quoi je fus convaincu après les recherches nécessaires. Ainsi fut découverte une nouvelle science fixe : l'*Analogie des quatre mouvements : matériel, organique, animal et social...* »

Voir dans *Le nouv. monde ind. et soc.*, tout l'épilogue sur l'analogie, p. 542 à 551.

(1) Bien qu'il s'en défende, Fourier a, comme d'autres utopistes, des préférences pour certains nombres. *Traité de l'assoc. dom. agric.*, I, p. 144 : « Divers lecteurs défiants et pointilleux auront déjà réclamé sur la préférence que je donne dans mes tables aux nombres 7 et 12... Je n'ai garde d'épouser les préventions des sophistes qui sont passionnés exclusivement pour tel ou tel nombre : loin de là ; j'expliquerai, quand il en sera temps, les emplois naturels de chaque nombre. On verra que, selon l'analogie universelle, il faut :

En fonction d'amitié, classer par 5 et 10 ;
» » d'amour, classer par 8 et 16 ;
» » d'ambition, classer par 7 et 14 ;
» » de famillisme, classer par 4 et 8. »

Fourier : il suit ce fil conducteur et arrive à d'étonnantes bizarreries. « Toute création s'opère par la conjonction d'un fluide boréal, qui est mâle, avec un fluide austral, qui est femelle (1). Une planète est un être qui a deux âmes et deux sexes, et qui procrée comme l'animal ou végétal par la réunion de deux substances génératrices. Le procédé est le même dans toute la nature, à quelques variétés près, car les planètes ainsi que les végétaux réunissent les deux sexes dans un même individu. »

Une fois mis sur cette voie Fourier y galope et s'y livre aux plus grands écarts d'imagination. Nous apprenons que Vénus a créé « le lilas et la chèvre de Tibet ou autre (2) » ; on nous donne tout un tableau indiquant la création des fruits. Une savante analyse ajoute que « la terre, par copulation avec elle-même,... engendra le *cerisier,* fruit sous-pivotal des fruits rouges » (p. 521). « La terre copulant avec *Mercure* son principal et 5e satellite, engendre la *fraise* ; avec Pallas, son 4e satellite, la *groseille noire* ou *cassis,* etc. » (p. 521). Ces élucubrations ne sont pas inutiles car : « un ambitieux s'intéressera aux produits donnés par Saturne et ses 7 lunes... Un enfant s'intéressera aux produits donnés par la terre et ses 5 lunes ; chien et mouton, cerise et groseille... » (p. 520).

L'homme en cultivant la surface de la terre, en modifie l'aspect et (peut-être) le climat de certaines

(1) *Théor. des quat. mouv.,* p. 57. Une addition du texte annoté par Fourier nous est donnée par les éditeurs : « L'astre peut copuler : 1° avec lui-même de pôles nord et sud, comme les végétaux ; 2° avec un autre astre par versements tirés de pôles contrastés ; 3° avec intermédiaire : la Tubéreuse est engendrée de trois aromes : Terre-Sud, Herschel-Nord et Soleil-Sud. »

(2) *Traité de l'assoc. dom. agric.,* I, p. 520.

régions. Ce simple fait réel est probablement la base sur laquelle, par des analogies souvent incohérentes, est édifiée une théorie extrêmement touffue.

« Lorsque les deux milliards d'habitants auront exploité le globe jusqu'au soixante-cinquième degré, on verra naître la couronne boréale... qui donnera la chaleur et la lumière aux régions glaciales arctiques... Alors les deux continents seront mis en culture, et il n'y aura plus d'obstacles aux créations harmoniques... (1) » Maintenant l'analogie va devenir incohérente comme dans un rêve. La terre bien cultivée, habitée par une société perfectionnée, présente quelque chose de différent de la terre actuelle. Ce nouvel état de chose réagit sur tout le système solaire. Les astres ne s'attirent pas seulement *matériellement,* ils agissent encore au moyen de leurs *aromes* (2). C'est ici que la cosmologie de Fourier vient se souder au système social. De celui-ci on nous promet déjà, directement, monts et merveilles, mais, par son influence sur l'Univers, ses bienfaits s'étendront à l'infini. « C'est sans doute l'annonce la plus surprenante que celle des nouvelles créations qui pourront commencer prochainement à époque fixe, dès qu'il plaira à l'homme d'en donner le signal... Le soleil, quoique fort actif en fonctions lumi-

(1) *Théor. des quat. mouv.,* p. 61.

(2) *Théor. des quat. mouv.,* p. 45. L'exemplaire annoté donne cinq mouvements au lieu de quatre. Le cinquième est le « Mouvement *aromal* ou système de la distribution des aromes connus ou inconnus, dirigeant les hommes et les animaux, et formant les germes des vents et épidémies, régissant les relations sensuelles des astres et fournissant les genres des espèces créées. »

Traité de l'assoc. dom. agric., I, p. 539 : « N'oublions pas de remarquer que, dans la partie matérielle, seul objet de ses études, il [Newton] n'a rempli que moitié de sa tâche, négligeant toute recherche sur l'équilibre *aromal,* ressort des conjugaisons et distributions sidérales... »

neuses, est entravé en fonctions aromales par défaut de versements de notre globe, qui ne peut fournir que des aromes de faux titre, tant qu'il n'est pas organisé en Harmonie. Le soleil réduit aux versements de Saturne, Jupiter et Herschel, et obligé de refuser ceux de la terre qui sont méphitiques, se trouve dans l'état d'un char privé d'une de ses quatre roues ;... (1) ». Mais tout cela va changer, quand le système social de Fourier (Harmonie) règnera sur la Terre ; alors « Mercure, notre plus précieux satellite (2), nous apprendra *à lire*. Il nous transmettra l'alphabet, les déclinaisons, enfin toute la grammaire de la *langue harmonique unitaire*, parlée dans soleil et les planètes harmonisées... » (p. 534). En outre « les nouvelles créations, qu'on peut voir commencer sous 5 ans, donneront à profusion de telles richesses *en tous règnes*, dans les mers comme sur les terres. Au lieu de créer baleines et requins, hippopotames et crocodiles, en aurait-il plus coûté de créer des serviteurs précieux : Anti-baleines traînant le vaisseau dans les calmes ; Anti-requins aidant à traquer le poisson... ? Tous ces brillants produits seront les effets nécessaires d'une création en aromes contre-moulés, qui débutera pas un bain aromal sphérique purgeant les mers de leurs bitumes » (p. 529).

Jusqu'à présent l'art de tirer parti des passions des

(1) *Traité de l'assoc. dom. agric.*, I, p. 531.

(2) Il faut savoir qu'actuellement, selon Fourier, la Terre n'a pour satellite que la lune, *Phœbé*, parce que « les cardinales n'ont jamais qu'un satellite, avant d'être parvenues à l'Harmonie composée ; jusque-là les autres lunes se tiennent en orbite simple, comme Junon, Cérès, Pallas, Pœbine et Mercure ; qui ne viendront pas se conjuguer tant que notre globe ne sera pas pourvu d'arôme de bon titre qui peut seul les attirer » (*loc. cit.*, p. 532-533.)

hommes est fort imparfait. Il est nombre de ces passions qui, bien dirigées, pourraient être utiles et qui sont actuellement nuisibles. Les différents genres d'associations entre les hommes sont loin d'avoir donné tous leurs fruits, on peut en espérer une grande augmentation de bien-être à l'avenir. Ce sont là des observations fort simples et entièrement vraies. Maintenant développez longuement, amplement ce thème, en y ajoutant des considérations fantastiques de tout genre, et vous aurez le système social de Fourier.

L'auteur ne recherche nullement l'égalité des hommes, au contraire, les contrastes qui existent entre eux et l'émulation qui en résulte sont un des grands ressorts sur lesquels il compte pour les pousser à agir. Dans la société de Fourier, il y aura encore des pauvres et des riches, il y aura même une quantité de monarques, mais il est vrai que l'abondance sera telle que les pauvres de cette société jouiront de plus de bien-être que les riches de notre temps, et que les monarques seront fort inoffensifs.

Dans le dessein de tirer parti des passions, Fourier commence par les analyser. Son étude n'est peut-être pas plus mauvaise que celle d'autres philosophes, qui en raisonnent *a priori* : elle ne conduit guère à des résultats appréciables. Il divise « l'attraction passionnée » en trois groupes, selon qu'elle tend : « 1° Au luxe ou plaisir des cinq sens. 2° Aux groupes et séries de groupes, liens affectueux. 3° Au mécanisme des passions, caractères, instincts (1) ».

Le 3e groupe donne lieu à des réflexions originales ; il est composé de trois passions : « La Cabaliste, intrigante, dissidente. La Papillonne, alternante, contras-

(1) *Le nouv. monde indust.*, p. 57.

tante. La Composite, exaltante, engrenante. » Dans notre société, c'est-à-dire « en civilisation », elles sont « titrées de vices ». « Les philosophes prétendent que... l'esprit cabalistique est un mal, qu'on doit tous être unis d'opinion, tous frères. Ils condamnent de même la... Papillonne, besoin de varier ses jouissances, de voltiger de plaisir en plaisir ; et la... Composite, besoin de goûter à la fois deux plaisirs, dont l'amalgame élève l'ivresse au degré d'exaltation. Ces trois passions titrées de vices, quoique chacun en soit idolâtre, sont réellement des sources de vices en civilisation, où elles ne peuvent opérer que sur des familles et des corporations » (p. 61). Au contraire, elles sont devenues extrêmement utiles pour la nouvelle société. « La condition à remplir pour s'élever à l'industrie attrayante, est d'abord de former des séries de groupes subordonnées au jeu de ces trois passions : *Rivalisées* par la *Cabaliste*, ou fougue réfléchie qui engendre les discords entre groupes contigus, pourvu que l'échelle des groupes soit compacte, formée de goûts et de fonctions très rapprochés en variétés. *Exaltées* par la *Composite*, ou fougue aveugle, qui naît du charme des sens et de l'âme, quand ces deux sortes de charmes sont réunis et soutenus des quatre accords cités plus haut. *Engrenées* par la *Papillonne*, qui est le soutien des deux autres et maintient leur activité par de courtes séances, par les options de nouveau plaisir qu'elle présente périodiquement avant qu'on n'arrive à la satiété ni même à la tiédeur. J'insiste sur l'importance de la Papillonne, qui est la plus proscrite ; sur la nécessité des séances courtes et variées... » (p. 89). C'est en effet là le principe auquel a recours le plus souvent Fourier, pour nous persuader que le travail deviendra un plaisir. Un

romancier moderne, poursuivant le même but, n'a rien su trouver de mieux.

Tout cela n'est pas faux, mais extrêmement exagéré, boursouflé. Il semble voir un homme qui veut faire mouvoir un lourd train de chemin de fer, en y attelant une chèvre. La disproportion entre le but et les moyens se voit bien dans la proposition que fait sérieusement Fourier de confier les travaux sales et répugnants de la société à de « petites hordes » composées des enfants qui « inclinent à la saleté et à l'impudence (1) ». Elles doivent entre autres choses veiller « à l'entretien et à la propreté et à l'ornement des routes » (p. 246). On n'a qu'à essayer de charger les enfants de l'entretien des routes d'une commune, et l'on verra ce qui en résultera.

Fourier étend, aux rapports des sexes, son système d'entière liberté des passions (2). C'est la partie de son œuvre qui a donné lieu aux plus vives critiques. Actuellement elle paraît bien anodine, et les auteurs contemporains qui mêlent le socialisme à la pornographie nous ont habitués à des tableaux autrement répugnants.

Les connaissances économiques de Fourier ne paraissent pas être bien étendues. Pourtant il a le grand mérite d'avoir reconnu que pour produire des biens économiques le travail ne suffit pas. Il tient grand compte du « capital » et du « talent ». Il propose, comme exemple, une certaine répartition du bénéfice. « L'agriculture aujourd'hui rend aux villageois 10 o/o du prix d'achat des terres. Or, le produit réel de

(1) *Traité de l'assoc. dom. agric.*, II, p. 242.

(2) *Théor. des quat. mouv.*, p. 185 : « Une femme peut avoir à la fois : 1° un Epoux dont elle a deux enfants ; 2° un Géniteur dont elle n'a qu'un enfant ; 3° un Favori qui a vécu avec elle et conservé le titre ; plus de simples possesseurs, qui ne sont rien devant la loi. »

l'Harmonie étant au moins triple, une terre donnerait, en Association, un revenu de 30 o/o comparativement à la valeur actuelle du sol. Réduisons à 25 o/o. Ces 25 o/o sont répartis en trois lots, savoir :

« 1/3 ou quatre douzièmes au capital ; 5/12 ou cinq douzièmes à l'industrie ; 1/4 ou trois douzièmes au talent (1) ».

III

Le système de Proudhon, de la *gratuité du crédit et de la mutualité* est un système purement scientifique et économique. Ce système repose sur un fait qui, mal interprété, a induit en erreur bien des auteurs et en induira probablement encore bien d'autres.

La monnaie métallique remplit deux fonctions essentielles dans le phénomène économique : 1° elle permet les arbitrages entre les différentes marchandises ; 2° elle sert pour la transformation des biens présents en biens futurs (2).

La première fonction est la plus apparente ; on a donc été porté à la considérer exclusivement, de là sont nés la théorie de la *monnaie signe* et ses infinis rejetons.

Il est certain que, pour le simple arbitrage, une monnaie de papier quelconque sert aussi bien que la monnaie métallique. D'autre part, on a déjà observé depuis longtemps que les fluctuations de la masse monétaire d'un pays n'atteignent pas cette masse entière, une partie y est sûrement, ou presque sûrement soustraite, cette partie peut, sans inconvénient, ou presque sans inconvénients être remplacée par de la monnaie de

(1) *Traité de l'assoc. dom. agric.*, I, p. 457.
(2) *Cours*, § 276 et suiv.

papier ou une autre monnaie fiduciaire analogue ; et c'est effectivement ce qui a lieu dans la plupart des pays.

La monnaie métallique ainsi épargnée représente une certaine somme de biens économiques, et l'on peut en faire une infinité d'usages. Assez généralement, l'Etat se la fait prêter, sans intérêt, par les banques auxquelles il concède le privilège de l'émission. Cette somme pourrait tout aussi bien être prêtée sans intérêts, ou avec un intérêt minime, aux particuliers. C'est ce qui est acceptable dans le système de Proudhon ; le sophisme commence quand, du fait qu'une certaine somme déterminée peut être prêtée sans intérêts, on déduit que toute somme, quelle qu'elle soit, peut être prêtée de même et que l'intérêt disparaîtra pour tous les capitaux. Nous avons déjà vu, au chap. VII, comment ce sophisme se développe.

D'autres sophismes accessoires viennent ensuite se greffer sur celui-ci ; c'est ce qui arrive généralement quand on veut défendre une thèse erronée, car on rencontre des difficultés qui seraient insurmontables, si on ne les écartait par de nouveaux sophismes.

Un de ceux-ci est remarquable, en ce qu'il manque rarement chez les auteurs qui ont quelque système pour remplacer la monnaie métallique. Il consiste à confondre la *convertibilité* de la monnaie fiduciaire avec le *gage* de cette monnaie. Pour remplir sa fonction dans les arbitrages, la monnaie n'a pas besoin d'être gagée, elle a besoin d'être convertible en monnaie métallique, ce qui n'est d'ailleurs qu'un moyen pratique de convertir la monnaie fiduciaire dans les produits dont on a besoin (et non en d'autres), le gage n'intervient que d'une manière indirecte, pour assurer cette convertibilité. Les inventeurs de systèmes de monnaie fiduciaire voient se dresser devant eux l'objection qu'on

pourrait abuser de l'émission de cette monnaie, et ils croient l'écarter en préconisant certaines mesures pour gager la monnaie.

Proudhon prétendait démontrer que la Banque de France pouvait escompter à 1 o/o et que, ce faisant, l'intérêt de tous les capitaux serait tombé à 1 o/o. Il dit (1) : « Le capital de la Banque de France est de 90 millions ; son encaisse de 460 millions ; ses émissions de 472 : soit donc un capital, réalisé ou garanti, de 382 millions, appartenant au peuple français et sur lequel la Banque ne doit percevoir aucun intérêt. Or, les intérêts dus par la Banque à ses actionnaires étant de 4 o/o sur un capital de 90 millions ; les frais d'administration, risques compris 1/2 o/o ; l'accumulation des espèces se faisant d'une manière progressive, et la somme des émissions pouvant, sans danger, être d'un tiers supérieure à celle de l'encaisse ; je dis que la Banque de France peut, que si elle peut elle doit, à peine de concussion et de vol, réduire le taux de ses escomptes à 1 o/o et organiser le crédit foncier, en même temps que le crédit commercial. »

Ne nous attardons pas à discuter les chiffres de Proudhon, admettons-les, il en résulte simplement que la Banque de France peut prêter à 1 o/o (ou même à moins de 1 o/o) une somme qui dépasse de un tiers son encaisse. Mais Proudhon ajoute que cette encaisse augmente progressivement, la Banque pourra donc prêter toutes les sommes dont le pays aura besoin.

Admettons, pour un moment, que cette encaisse puisse devenir égale au total de la monnaie métallique qui existe dans le pays. La somme que pourra prêter

(1) Lettre de Proudhon à Bastiat ; *Œuv. comp. de Bastiat*, V, p. 307.

la Banque sera égale à cette encaisse plus un tiers, et rien au delà. Comment se fait-il que Proudhon croit qu'elle pourra prêter tout ce dont le pays a besoin ? Cela tient à sa théorie du « capital » et de l'intérêt. Comme nous l'avons déjà vu au chapitre VII, il croit que c'est l'usage de la monnaie métallique qui transforme les produits en ce qu'il appelle « capitaux » (1), et que c'est cet usage qui est cause que les « capitaux » ont un loyer. Cette fonction est déjà remplie par la somme, quelle qu'elle soit, de monnaie métallique que possède le pays, il n'y a donc besoin que de remplacer précisément cette somme par un *médium* gratuit pour voir disparaître les loyers de tous les « capitaux ».

Pour bien comprendre le système de Proudhon, examinons un de ses projets pour établir une banque d'échange. Cette étude nous révèlera, en outre, des sophismes curieux et subtils. Notre auteur commence par observer (2) que « tout le problème de la circulation consiste à généraliser la lettre de change, c'est-à-dire à en faire un titre anonyme, échangeable à perpétuité, et remboursable à vue, mais seulement contre des marchandises et des services. Ou, pour parler un langage peut-être mieux compris de la finance, le problème de la circulation consiste à *gager* le papier de banque, non plus par des écus, ni par des lingots, ni par des immeubles, ce qui ne peut toujours produire qu'une oscillation malheureuse entre l'usure et la banqueroute, entre la pièce de cinq francs et l'assignat : mais à le gager par des *produits* ».

Après cet exposé théorique, vient la partie pratique :

(1) Ce sont les choses que, au chap. VII, nous avons désignées par *capitaux P*.

(2) *Organisation du crédit et de la circulation*, p. 25.

« Voici comment — dit Proudhon — je conçois cette généralisation de la lettre de change. 100 000 fabricants, manufacturiers... etc., dans toute la France, se réunissent à l'appel du Gouvernement, et par simple déclaration authentique insérée au *Moniteur,* ils s'engagent respectivement et réciproquement à adhérer aux statuts de la Banque d'échange, qui ne sera autre que la Banque de France elle-même, dont la constitution et les attributions devront être modifiées sur les bases ci-après : 1° la Banque de France, devenue Banque d'échange, est une institution d'intérêt public. Elle est placée sous la surveillance de l'Etat, et dirigée par les délégués de toutes les industries. 2° Chaque souscripteur aura un compte ouvert à la banque d'échange, pour l'escompte de ses valeurs de commerce, jusqu'à concurrence d'une somme égale à celle qui lui aurait été accordée dans les conditions de l'escompte en espèce ; c'est-à-dire dans la mesure commune de ses facultés, des affaires qu'il traite, des garanties positives qu'il présente, du crédit réel dont il aurait pu jouir sous l'ancien système. » Il y a lieu de noter ici l'impuissance habituelle des réformateurs à résoudre le problème qui consiste à déterminer les quantités des biens qui interviennent dans le phénomène économique, les prix, etc. Plus ou moins ouvertement ils finissent par les supposer déterminés sous l'empire des conditions mêmes qu'ils veulent détruire. Proudhon continue : « 3° L'escompte du papier ordinaire de commerce... sera fait en papier de crédit... 4° Le taux de l'escompte est fixé à (1)... o/o, commission comprise, sans dis-

(1) Proudhon laisse ici le chiffre en blanc. Nous savons d'ailleurs qu'il croyait qu'on pourrait descendre à moins de 1 %, car cet escompte devait servir uniquement à payer les frais.

tinction d'échéance. Avec la Banque d'échange, les affaires se règlent toutes au comptant. 5° Chaque souscripteur s'oblige à recevoir en tout paiement, de quelque personne que ce soit, et au pair, le papier de la Banque d'échange (1). »

Plus loin, l'auteur dit qu'on peut essayer ce système « avec aussi peu de monde qu'on voudra, sans la moindre violence, sans le moindre péril ».

En effet, tout cela semble fort raisonnable. La banque ne perd rien, puisqu'elle ne fait que changer des lettres de change contre du papier. Les échangeurs ne perdent rien non plus, puisqu'ils auraient pris en payement, sous l'ancien système, précisément le même papier qui est escompté par la Banque, la sécurité n'est donc pas moindre dans le nouveau système.

Mais les conséquences sont singulières : « ... tout entrepreneur ayant besoin de crédit, au lieu de s'adresser à l'homme d'argent (2), s'adressera immédiatement à la consommation et à la production. Il s'adressera à la consommation afin d'en obtenir des commandes ; puis, sur la foi, sur le crédit de ces commandes, il ira trouver le producteur des matières, instruments ou services dont il a besoin, recevra ses fournitures, et le couvrira en lettres de commerce qui seront converties par la Banque, sous les précautions ordinaires, en papier de change... » (p. 34-35). Ainsi « des produits, dont les uns sont réalisés, et les autres réalisables dans un avenir plus ou moins éloigné, s'échangent immédiatement, sans entremetteur, sans usure, par la simple constitution de l'échange : chose impossible aujour-

(1) *Organisation du crédit et de la circulation*, p. 26.

(2) *L'homme aux écus*, le *possesseur d'argent*, de Marx (voir chap. XIV), la bête noire des socialistes de tout genre.

d'hui sous la royauté (1) prohibitive du numéraire ».

La conséquence de cette égalité des biens futurs avec les biens présents c'est qu'il devient inutile d'épargner pour la production. Si, jusqu'à présent, on n'a pu ensemencer un champ qu'avec du blé de la récolte passée, sous le nouveau système, on l'ensemencera avec le blé de la prochaine récolte, ce qui est un beau résultat.

En effet, actuellement, il y a quelque chose qui retient le cultivateur d'acheter du blé de la récolte passée en le payant avec le blé de la récolte future et c'est précisément l'intérêt, l'escompte. Mais si cet intérêt n'existe plus, pourquoi me donnerais-je la peine d'épargner, sur une récolte, le blé destiné à la semence ? Je le consommerai gaîment, et pour la semence j'achèterai le blé du voisin, en le payant avec du blé de ma récolte future. Si tout le monde fait comme moi, les champs seront ensemencés avec le blé de la prochaine récolte.

Cela est absurde, il n'est pas difficile de le reconnaître, la difficulté consiste à trouver le point faible du raisonnement qui conduit à cette conséquence.

On pourrait être tenté de résoudre le problème en disant que l'intérêt apparaîtra sous une nouvelle forme, c'est-à-dire sous la forme d'une différence entre le prix du blé à l'époque de la moisson et le prix du blé à l'époque des semailles. Mais cela ne peut pas être admis. Puisque l'intérêt est zéro (et même s'il est minime, il ne dépend plus du temps), rien ne m'empêche de faire mes provisions longtemps à l'avance. C'est donc à

(1) Cet écrit de Proudhon est du 31 mars 1848. Le terme de *royauté* est mis ici pour flatter les passions de la foule. D'ailleurs, Proudhon insiste sur ce point : que son système est républicain, tandis que le système de circulation de monnaies métalliques est monarchique.

l'époque des moissons que j'achèterai le blé pour ensemencer mon champ ; je puis signer une lettre de change aussi bien à une époque qu'à l'autre.

On peut faire voir aussi que le loyer des maisons sera zéro. Le 1er janvier, j'achète une maison et je la paye avec du « papier de commerce » ; le même jour, je la revends, avec la condition de la livrer le 1er janvier de l'année prochaine. Ici il n'y a plus ni moissons ni semailles ; le prix d'une maison varie peu d'une année à l'autre, supposons qu'il demeure le même, j'ai vendu la maison pour le prix qu'elle m'a coûté, et comme l'intérêt, l'escompte est zéro, j'habite gratis cette maison pendant une année. En répétant l'opération, je serai constamment logé gratis, sauf, bien entendu, l'entretien de la maison. Dans le système de Proudhon cette conséquence n'est pas réputée absurde, elle est voulue et indiquée comme un des bienfaits du système.

Si l'on exprimait d'une manière absolue que les biens futurs sont égaux aux biens présents, on pourrait faire voir l'erreur de la proposition, en la poussant à l'absurde. Si je puis payer les 100 kilogrammes de blé dont j'ai besoin pour les semailles de cette année, en restituant 100 kilogrammes de blé l'année prochaine, je puis, quand cette année sera venue, emprunter les 100 kilogrammes dont j'ai besoin pour acquitter ma dette, et de nouveau 100 kilogrammes pour les semailles. Continuant ainsi indéfiniment, mon champ me produira 100 kilogrammes de plus par an ; car, sous l'ancien système, j'aurais été obligé de prélever chaque année, sur la récolte, cette quantité de blé pour les semailles.

On ne peut faire cette objection à Proudhon, car il a eu soin de limiter le crédit de chaque échangeur au chiffre, à peu près, qu'il atteint actuellement. Ainsi,

pour lui, ce n'est qu'en de certaines limites que les biens futurs sont égaux aux biens présents.

Le sophisme qui nous occupe ne serait-il donc pas du genre de ceux qui expriment comme vraie, d'une manière absolue, une proposition qui n'est vraie que conditionnellement ? On sait que ce sont les sophismes dont l'erreur est des plus difficiles à découvrir (1).

Les individus dont parle Proudhon, et qui se sont syndiqués, faisaient usage pour leurs échanges d'une certaine somme d'or, supposons un million de francs. Maintenant, grâce à leur entente, la monnaie de papier prend la place de cette somme, qui devient disponible.

(1) Tel est le sophisme d'*Achille et de la tortue*, connu de tout le monde, et au moyen duquel Zénon prouvait que le mouvement n'existait pas (Arist., *Phy.*, VI, 9). Pour bien le comprendre, il faut préciser le rapport des vitesses d'Achille et de la tortue. Supposons qu'Achille ait une vitesse double de celle de la tortue et que, au moment du départ, la tortue soit à cent mètres d'Achille. Celui-ci, pour rejoindre la tortue, doit parcourir ces cent mètres, mais pendant le temps qu'il met à faire cela, la tortue parcourt cinquante mètres ; pendant qu'Achille les parcourra, la tortue s'éloignera encore de vingt-cinq mètres ; et ainsi de suite. Il en résulte qu'Achille ne peut jamais dépasser la tortue, bien qu'il coure plus vite.

Tout cela est exact. Le sophisme ne se trouve que dans une omission. Il faut ajouter quelque chose à la proposition précédente et dire qu'Achille ne dépassera jamais la tortue *pendant le temps que celle-ci met à parcourir l'espace :*

$$100\left(1+\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\cdots\right).$$

Or, la somme de la série contenue entre parenthèses est 2, cet espace est donc le double de la distance qui sépare, au départ, Achille de la tortue ; et si la tortue met 10 minutes à parcourir 100 mètres, elle mettra 20 minutes à parcourir 200 mètres, et Achille ne pourra pas la dépasser, *pendant les vingt premières minutes de la course.*

Telle est la condition qui, omise, fait un sophisme d'un raisonnement exact.

Ils pourraient donc la placer à intérêts et en retirer, par exemple, le 5 o/o, soit 50 000 francs par an. Entre eux, même avec la monnaie de papier, ils pourraient continuer à pratiquer l'escompte au 5 o/o, et ensuite rembourser, aux emprunteurs, les sommes que ceux-ci ont payées pour l'escompte, jusqu'à la limite de 50 000 fr. par an. Alors, on pourrait dire que dans cette limite, mais non au delà, les biens futurs sont égaux aux biens présents, pour les membres de cette collectivité.

Voyons si cela s'applique au système de Proudhon. Quand l'or circule encore parmi les membres du syndicat, un entrepreneur se livre à l'opération qui a été décrite, il paye ses fournitures avec du papier de commerce qui est immédiatement converti par la banque en papier de change. Ce papier prend, dans la circulation, la place d'une égale somme d'or ; rien n'est changé aux prix et aux conditions de l'échange. C'est l'entrepreneur en question qui jouit du bénéfice résultant de cette substitution du papier à l'or.

Mais quand tout l'or est sorti de la circulation, le phénomène change. Alors si la banque convertit encore du papier de commerce en papier de change, elle augmente d'autant la circulation, et si, toute chose égale d'ailleurs, on tente de faire circuler 1 100 000 fr. de papier au lieu de 1 000 000 de fr. d'or, il faudra que les prix augmentent. Admettons, pour un moment, la théorie quantitative de la monnaie, les prix doivent augmenter du 10 o/o, et, par conséquent, toutes les personnes qui, en ce moment, se trouvent posséder de la monnaie perdent le 10 o/o, car, avec cette somme de monnaie, ils ne peuvent acheter que le 10 o/o moins de produits qu'ils en auraient eu avant.

Voici donc le point faible du raisonnement ; il con-

siste dans une omission. La proposition de Proudhon est exacte mais seulement tant que tout l'or n'a pas été chassé de la circulation. Quand tout l'or est chassé, il est encore vrai que l'individu, qui a acheté au comptant et vendu à terme la maison, en jouira gratis pendant une année ; mais il faut ajouter que tous les échangeurs perdront, pendant une année, la jouissance de certaines quantités de biens économiques, dont la valeur est précisément égale à celle de la maison.

Pour mieux voir la chose, simplifions autant que possible le phénomène et réduisons-le à ses parties essentielles. Nommons « spéculateur » l'individu qui achète la maison au comptant pour la revendre à terme ; Pierre est le propriétaire qui vend sa maison. Soit, encore, un certain produit A, en lequel nous évaluerons les autres produits. Avant la vente de la maison, il y a un million de francs en circulation ; en cette monnaie, un kilogramme de A vaut 100 fr. Il circule donc une masse de produits dont la valeur est 10 000 kilogrammes de A. La maison vaut 10 000 kilogrammes de A. La collectivité, y compris le « spéculateur », jouit de la masse des produits en circulation, Pierre jouit de sa maison.

Survient la vente de la maison, le 1er janvier 1901. Si cette vente était faite avec la condition que Pierre livrera immédiatement la maison au « spéculateur » et ne recevra le prix qu'elle vaut actuellement, qu'un an après, le 1er janvier 1902, le sophisme serait extrêmement facile à dévoiler. Ce serait simplement le « spéculateur » qui jouirait de la maison, au lieu de Pierre, et tout serait dit.

Mais le sophisme est très ingénieusement voilé par la manière compliquée dont s'effectue le changement de répartition, au lieu de la manière simple qui consiste

à enlever, pendant une année, la jouissance de la maison à Pierre pour la donner au « spéculateur ».

Après que les 100 000 fr. de papier de change de la banque ont été versés dans la circulation, la même masse de produits circule toujours, la maison existe encore, mais la répartition de la jouissance de ces biens est entièrement changée.

Tous les membres de la collectivité qui se trouvent posséder de la monnaie perdent le 10 o/o des produits qu'ils auraient pu acquérir avant que les 100 000 fr. aient été versés dans la circulation, les prix ayant été augmentés de 10 o/o. Le prix de 1 kg. de A est devenu 110 fr. de la nouvelle monnaie.

Supposons que Pierre n'ait d'autre monnaie que les 100 000 fr. dont sa maison a été payée ; avec ces 100 000 fr. il peut acheter 909,1 kilogrammes de A (1). Les autres membres de la collectivité, avec le million qu'ils ont en main, peuvent se procurer 9090,9 kilogrammes de A, ce qui, sommé avec le chiffre précédent, donne le total de 10 000 kilogrammes de A, valeur des produits en circulation.

La nouvelle répartition est donc la suivante : Le « spéculateur » jouit d'une maison ; Pierre a perdu la jouissance d'une maison, mais il a acquis celle de 909,1 kilogrammes de A, et puisque sa maison valait 1 000 kilogrammes de A, il ne perd que la jouissance de 90,9 kilogrammes de A. Toutes les personnes qui se sont trouvées avoir de la monnaie en main quand les 100 000 fr. ont été versés dans la circulation, perdent ensemble la jouissance de 909,1 kilogrammes de A,

(1) Le prix du A est devenu 110, et l'on a, à peu près :

$$\frac{100\,000}{110} = 909,1$$

c'est-à-dire précisément de la quantité dont jouit Pierre.

En d'autres termes : Le « spéculateur » jouit d'une maison, qui lui a été cédée par Pierre, lequel a été compensé en partie, parce que tous les possesseurs de monnaie lui ont cédé une partie des produits auxquels ils avaient droit. Enfin, le loyer du « spéculateur » est payé par tous les gens, y compris Pierre, qui se sont trouvés avoir de la monnaie en main, au moment où les 100 000 fr. ont été versés dans la circulation.

Cette nouvelle répartition n'est pas définitive. A la fin de l'année, le « spéculateur » retirera de la circulation 100 000 fr., pour payer les traites escomptées à la banque. Des phénomènes inverses de ceux que nous venons de noter se produiront, les prix augmenteront, les possesseurs de monnaie auront un bénéfice, etc. On reviendra à l'état primitif, sauf que ce ne seront probablement pas les mêmes personnes qui, après avoir perdu, quand la circulation augmentait, gagneront, quand elle diminuera.

Rien n'est changé au raisonnement si, au lieu d'un « spéculateur » qui achète une maison, nous avons un « entrepreneur » qui achète des « produits » pour les transformer. Sous le nouveau système, cet entrepreneur n'a pas à se donner le souci d'économiser une valeur égale à celle des produits dont il a besoin, il les prélève sur la masse des produits dont jouissent les autres membres de la collectivité, cette opération s'effectuant grâce à la hausse des prix qui est la conséquence de la nouvelle émission de papier de change.

Le fait que ce papier est « gagé » sur les produits qu'emploie et ceux qu'obtiendra l'entrepreneur ne change rien au phénomène. La hausse des prix n'a pas lieu par suite d'un manque de confiance dans le papier de change ou parce qu'on estime que son gage

n'est pas suffisant, elle a lieu parce que l'on a porté la circulation de 1 000 000 à 1 100 000 fr. Et, d'ailleurs, si la circulation n'augmentait pas, la personne qui a reçu les nouveaux 100 000 fr., en papier de change, ne pourrait pas les dépenser.

Inutile de répéter que le phénomène concret est énormément plus compliqué que celui que nous venons d'examiner ; on peut l'étudier dans les pays qui ont une circulation de papier monnaie ayant chassé tout l'or de la circulation.

Un projet semblable à celui de Proudhon a été exposé par M. Ernest Solvay. « Pour peu qu'on y réfléchisse — dit cet auteur (1) — on s'aperçoit... que la monnaie ne sert exclusivement qu'à acheter ; elle a et *elle est un pouvoir d'achat* ; elle n'est rien d'autre. » Voilà l'erreur fondamentale du système. La monnaie métallique a bien d'autres fonctions. Lorsque la difficulté de se procurer de l'or augmente, c'est un avertissement, pour le pays où ce phénomène se produit, d'avoir à modérer ses achats, de ne pas se lancer dans de nouvelles entreprises, dans de nouvelles immobilisations de capitaux mobiliers.

« Ayons donc — dit M. Solvay — en tout temps sur nous tout ou partie quelconque de notre fortune sous la simple forme d'un pouvoir facilement transmissible à tout vendeur, par fractions aussi petites que l'on veut et nous aurons un excellent moyen — le seul scientifique et vrai — de nous passer de monnaie. »

M. de Foville évalue la somme des fortunes privées,

(1) *La monnaie et le compte, Lettre ouverte aux membres du parlement belge*, Bruxelles, 1899.

en France, à 225 milliards, à peu près (1). Réduisons cette somme au chiffre rond de 200 milliards ; si chaque particulier avait sur lui, ainsi que le veut M. Solvay, tout ou partie de sa fortune sous forme d'un « pouvoir facilement transmissible », il y aurait, en circulation en France, 200 milliards de ces *pouvoirs*, ou une partie de ces 200 milliards. Si ces *pouvoirs* étaient, par exemple, bornés à la moitié de la fortune de chaque particulier, il y en aurait 100 milliards en circulation.

La circulation actuelle, en France, de monnaies métalliques et de billets de banque, paraît être de 7 milliards à peu près. On peut se figurer l'effroyable hausse des prix qui aurait lieu si cette circulation, même en tenant compte des chèques et autres moyens de paiement qui existent actuellement, était portée à 200 milliards, ou même seulement à 100 milliards !

Voici comment M. Solvay propose de réaliser son système. « Créons — dit-il — un établissement *officiel* ayant pour fonction de prendre des garanties, c'est-à-dire un pouvoir sur la fortune des individus — fût-ce exclusivement des hypothèques pour commencer — et chargeons cet établissement de délivrer en échange des carnets de chèques... » L'auteur se fait l'illusion qu'aucune dépréciation de ces chèques n'est possible, il tombe dans l'erreur habituelle de confondre la convertibilité avec le fait que le papier est gagé. « Les chèques de la Chèque Bank de Londres sont d'ailleurs déjà conçus dans le sens qui vient d'être indiqué et il ne leur manque vraiment que d'être délivrés par un établissement national ou officiel, acceptant des garanties sûres au lieu et place des dépôts monétaires, pour qu'il soit

(1) *Cours*, § 951.

démontré immédiatement et clairement à tous... que l'on peut parfaitement se passer de monnaie. »

Le sophisme est exactement le même que celui que nous avons trouvé dans le raisonnement de Proudhon. Ce que dit M. Solvay est exact, sauf une omission. Il faut ajouter que la circulation de ces chèques ne doit jamais chasser l'or de la circulation. C'est précisément pour cela que le dépôt de monnaies d'or vaut mieux que d'autres garanties, car la difficulté de se procurer de l'or, au delà d'une certaine limite, empêche l'excès de l'émission.

Selon M. Giffen, les terres et les maisons ont, en Angleterre, une valeur à peu près de 100 milliards (1). Si la Chèque Bank, dont parle M. Solvay, prenait hypothèque sur ces terres et ces maisons, et émettait pour 100 milliards de chèques, il se peut qu'ils fussent parfaitement garantis, mais il est certain que cette émission ferait énormément hausser les prix et provoquerait les plus graves perturbations.

Il faut remarquer, en outre, autant pour le système de Proudhon que pour celui, fort semblable, de M. Solvay, que l'évaluation des biens économiques donnés en garantie de l'émission (ou de la somme dont on est crédité en *comptabilisme social* de M. Solvay) dépend elle-même de l'émission. Vous évaluez, sous le régime de la circulation or, les terres et maisons de l'Angleterre à 100 milliards, et vous distribuez, aux possesseurs de ces terres et de ces maisons, soit en chèques, soit de tout autre manière, 100 milliards de « pouvoirs d'achat ». Tous les prix vont hausser énormément. Une nouvelle évaluation de ces biens don-

(1) *Cours*, § 954 ; terres : 42,3 ; maisons : 48,2 ; exploitations agricoles : 13 milliards.

nera, par exemple, 200 milliards, et il est probable que l'augmentation réelle serait beaucoup plus grande. L'émission de la banque, ou la somme dont elle crédite ses clients en *comptabilisme social* pourra donc être portée à 200 milliards ; ce qui, de nouveau, changera l'évaluation, et ainsi de suite. Enfin, on ne peut pas limiter une émission par l'évaluation, *faite dans la nouvelle monnaie,* de certains biens économiques.

C'est, comme nous l'avons déjà noté, un défaut habituel des projets des réformateurs. Ceux-ci ne réussissent pas à formuler le nombre de conditions exactement nécessaires pour déterminer l'équilibre économique ; tantôt ils donnent moins de conditions qu'il en est nécessaire, et tantôt ils en donnent trop.

Ce qu'il y a de bon dans ces projets, pour substituer un nouveau *medium* d'échange à la monnaie métallique, c'est la recherche de la plus grande économie possible de cette monnaie.

Cette économie a été obtenue, non sans de grands dangers et de grands abus, par la circulation des billets de banque et, d'une manière plus sûre et plus parfaite, par la circulation, en Angleterre, des *chèques barrés.* Ce dernier système s'est développé grâce, uniquement à l'initiative privée et aux leçons de l'expérience.

Le chèque barré est un chèque qui n'est payable qu'à un banquier (1). En réalité, il est devenu une simple pièce comptable à l'usage des banques affiliées au *Clea-*

(1) L'avantage de ce système, pour le particulier, c'est qu'un chèque perdu ou volé sera difficilement payé. Pour le banquier, le chèque barré présente l'avantage qu'il est plus souvent compensé que le chèque ordinaire, car le chèque barré doit nécessairement passer par certains établissements qui pratiquent la compensation.

ring House. Celles-ci compensent entre elles les chèques et ne payent que les différences à leur débit, et même ce payement se fait avec un chèque sur la Banque d'Angleterre.

Mais il existe une condition importante et qui empêche tout abus, c'est que le porteur d'un chèque barré ou non peut toujours le convertir *immédiatement* en or. S'il l'exige, le banquier par lequel il le fait encaisser doit lui remettre de l'or ou des billets de la banque d'Angleterre qui sont changés à guichet ouvert contre de l'or. Ainsi le chèque peut remplacer une partie de l'or qui est en circulation, il ne peut jamais chasser tout ce métal de la circulation. Les prix sont donc toujours exprimés en or et non en une monnaie plus ou moins dépréciée.

Ce qu'il y a de mauvais dans les projets dont nous venons de parler, ce sont les maux qui naissent des abus de l'émission d'une nouvelle monnaie. Ces maux s'observent là où l'on émet du papier monnaie qui chasse entièrement l'or de la circulation.

Les émissions de papier monnaie ont généralement pour effet de permettre aux riches de spolier les pauvres, pendant un temps plus ou moins long, et il est curieux de voir des gens, qui se disent et sont animés d'un désir sincère de faire le bien du peuple, proposer des mesures qui aboutiraient à le spolier. C'est une conséquence de l'ignorance des lois économiques.

CHAPITRE XIII

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

L'état isolé. — La terre libre et la nationalisation du sol. — Le socialisme municipal.

I. — Les théories de Thünen. — Causes de beaucoup d'erreurs en économie politique. — Les conditions générales de l'équilibre économique. — Comment, pour s'éviter de les considérer dans leur ensemble, on tombe en erreur. — On s'imagine pouvoir déterminer l'intérêt séparément des autres prix et quantités inconnues. — Erreur semblable dans la théorie du coût de production. — Dans celle du *fonds des salaires*. — Dans la recherche de la répartition du produit entre le capital et le travail. — Dans la recherche de la limite des prix. — Dans celle de la limite des salaires. — Erreurs particulières à cette dernière théorie. — Elle devient de plus en plus erronée à mesure que l'on restreint le nombre des capitaux pris en considération.

II — La terre libre. — Les maux de la société attribués au défaut de capitaux fonciers. — La *nationalisation* du sol.

III. — Le socialisme municipal ; ce qu'il représente. — Comment certaines entreprises collectives peuvent donner de bons résultats. — Progrès à réaliser dans le gouvernement des entreprises collectives.

I

Thünen (1) s'est livré à une recherche intéressante en considérant l'économie d'un Etat isolé. Il a recours

(1) *Der isolirte Staat in Beziehung auf Landwirthschaft und Nationalökonomie.*

aux mathématiques pour exposer ses théories. Malheureusement, les équations générales de l'équilibre économique n'étaient pas connues (1), lorsqu'il écrivait, et les équations qu'il entreprend de leur substituer ne sauraient être acceptées.

Nous allons bientôt voir que l'erreur dans laquelle il est tombé fait partie d'une classe très étendue. Selon Thünen, aucune « exploitation » de l'ouvrier n'est possible à la limite de l'Etat isolé, là où commence la terre libre, non encore appropriée (2). Plutôt que de se soumettre à cette exploitation, les ouvriers formeraient une société qui se créerait un nouveau domaine sur la terre libre. Appelons ces ouvriers des « producteurs de capital », leur gain devra être égal à celui des salariés : ce sera l'état d'équilibre entre ces deux classes de travailleurs. Thünen calcule laborieusement le salaire qui correspond à cet état et il le nomme « salaire normal ». On conçoit que de semblables abstractions, qui ne reposent sur rien de réel, aient dégoûté plus d'un économiste de l'usage des mathématiques. Mais ce n'est pas une raison parce que Thünen en fait un mauvais usage, pour qu'on ne puisse y avoir recours quand cela est utile.

Thünen accumule erreur sur erreur, il s'imagine que le produit du dernier ouvrier règle le salaire de tous les autres. Cette proposition est inadmissible en général (3). On ne peut pas toujours faire varier le nombre des ouvriers indépendamment des autres facteurs de

(1) C'est à M. Léon Walras que revient le très grand mérite d'avoir le premier fait connaître ces équations.

(2) Plusieurs auteurs ont copié Thünen sur ce point ; et quelques-uns d'entre eux se sont dispensé de le citer.

(3) C'est au fond la question de la variabilité des coefficients de production ; voir chap. XIV.

la production. Parmi les résultats auxquels Thünen arrive pour son Etat isolé il faut noter celui-ci. La zone forestière sera très proche de la ville. Cela se déduit du prix de transport du bois, qui, selon Thünen, est indispensable à la ville. Notre auteur ne songeait pas que les moyens de transport peuvent changer, la houille être substituée au bois de chauffage, le fer au bois de construction, etc. Il est pourtant facile de voir que Berlin, Paris, Londres, New-York et d'autres grandes villes ne se trouvent pas au milieu des forêts.

La difficulté principale de l'économie politique consiste en ce que l'équilibre économique est déterminé par un système de conditions (d'équations disent les mathématiciens) très nombreuses et qui doivent être vérifiées en même temps. Un problème de ce genre, fort difficile même avec les mathématiques, est complètement inabordable avec le langage ordinaire.

Tâchons de donner une idée au moins de la chose sans faire usage des mathématiques (1). Supposez que

(1) *Giornale degli Economisti*, Roma, septembre, 1901.

Un grand nombre d'auteurs confondent ces théories avec celles dites de l'école autrichienne. Ils s'imaginent que les nouvelles théories économiques se résument dans l'emploi de la notion du degré final d'utilité. Il n'en est rien. Le caractère principal des nouvelles théories est de donner une représentation synthétique du phénomène économique.

On pourrait parfaitement, pour peu qu'on y trouvât quelque avantage, abandonner complètement les considérations de l'*utilité* (ophélimité, *rareté*, etc.) et revenir au système de Cournot, qui a son point de départ dans les lois de l'offre et de la demande. Les équations de Cournot doivent d'ailleurs être complétées et rectifiées. En d'autres termes, parmi les équations qui déterminent l'équilibre économique, se trouvent les équations dépendant des ophélimités. On peut, par une simple transformation algébrique, substituer d'autres équations qui indiquent simple-

pour déterminer une quantité inconnue, par exemple un prix, on indique qu'elle est la somme de certaines quantités connues. Cette détermination ne souffre aucune difficulté et peut être facilement étudiée avec le langage ordinaire. Maintenant supposez qu'il y ait deux prix inconnus. Pour les déterminer on vous donne deux conditions : 1° leur somme doit être 20 ; 2° leur différence doit être 10. C'est un problème plus compliqué ; on peut pourtant à la rigueur le traiter avec le langage ordinaire. Mais compliquons-le encore. Au lieu de deux prix, vous en avez une centaine, et par conséquent une centaine de conditions auxquelles doivent satisfaire certaines combinaisons de ces prix. Un problème de ce genre est difficile à résoudre, en certains cas, même avec les mathématiques, impossible avec le langage vulgaire.

Le problème économique est encore bien plus compliqué que celui que nous venons d'indiquer, on peut juger par conséquent des difficultés qu'il présente. De là, la nécessité de le simplifier ; les équations générales de l'équilibre économique ne se rapportent elles-mêmes qu'à un problème fort simplifié. Mais les économistes qui traitent le problème avec le langage vulgaire et Thünen, qui, bien que le traitant avec les mathématiques, ignorait l'existence de ce système d'équations, ont été entraînés, par une impérieuse nécessité, à introduire des simplifications qui donnent des conclusions absolument erronées [a]. Ces simplifications ont, en général, un caractère commun : c'est-à-dire qu'elles

ment les quantités de marchandises consommées, en fonction des prix. Ce point est secondaire. Le point principal est d'avoir un système d'équations définissant l'équilibre économique et faisant connaître la complexité du phénomène et la mutuelle dépendance de ses différentes parties.

ont pour but de déterminer isolément des quantités qui ne peuvent être déterminées qu'ensemble, par un système d'équations. C'est ainsi que Thünen s'imagine pouvoir déterminer l'intérêt séparément des autres prix et, en général, des autres inconnues du problème économique. Cela n'est pas possible et toute détermination de ce genre est essentiellement fautive (1). Thünen veut aussi déterminer le salaire en ne le faisant dépendre que de l'intérêt et d'un petit nombre d'autres quantités. C'est là encore une impossibilité.

Plusieurs économistes ont cru pouvoir déterminer le prix de vente d'un produit par son coût de production (ou de reproduction). Ils ont ainsi tacitement admis qu'il existe un coût de production indépendant du prix des produits. Cela n'est pas. Tâchez, par exemple, de calculer le coût de production de la houille. Parmi les dépenses, vous trouverez celles pour acheter des machines ; mais le prix des machines et des métaux dépend de celui de la houille. Il y aura les dépenses pour la main-d'œuvre ; mais selon le prix de la houille, les

(1) Cela n'est pas en contradiction avec la proposition que l'origine de l'intérêt se trouve dans la différence de prix d'un bien présent et du même bien futur. Cette proposition a pour conséquence que ces deux biens ne doivent pas figurer avec le même prix dans les équations de l'équilibre. C'est-à-dire que si le prix du premier est désigné par x, il ne faut pas désigner aussi par x le prix du second, il faut le désigner par y. Ce sont ensuite les équations de l'équilibre qui nous diront en quel rapport y se trouve avec x. En certains cas, il se pourrait même que ces quantités fussent égales, comme il se pourrait que le prix du blé, une certaine année, fut égal au prix du vin, mais elles ne le sont pas nécessairement, et de la même manière que dans les équations de l'équilibre, il faut indiquer par des lettres différentes les prix du blé et du vin, il faut aussi indiquer par des lettres différentes le prix présent et le prix futur d'un même bien.

industries du pays prospèrent ou sont en souffrance, et par conséquent font augmenter ou diminuer le prix de la main-d'œuvre. Pour graisser les machines vous avez besoin d'huile ; celle-ci arrive par chemin de fer ou par bateau à vapeur, et selon le prix de la houille son coût de transport varie. On peut continuer cet examen et l'on verra que tous les prix dépendent les uns des autres. Il y a ici un fait très remarquable et c'est que l'égalité du prix de vente et du coût de production (une certaine organisation économique étant admise) existe réellement et cette égalité fait partie du système d'équations qui détermine l'équilibre. La différence entre la théorie exacte et la théorie erronée consiste donc essentiellement en ceci : la première, au moyen de l'égalité du prix de vente et du coût de production, établit un rapport entre des inconnues ; la seconde, au moyen de cette même égalité, prétend déterminer le prix de vente inconnu au moyen du coût de production.

La fameuse théorie du « fonds des salaires » est aussi une tentative pour substituer une équation isolée au système d'équations qui détermine l'équilibre économique. L'erreur a été découverte même par les économistes qui ne connaissaient pas ce système. Ils ont vu que dans la théorie du « fonds des salaires » toute la question était de savoir si ce fonds était déterminé indépendamment des salaires, ou s'il ne l'était pas. De même dans la théorie du coût de production (ou de reproduction) toute la question est de savoir si ce coût existe indépendamment du prix des produits (1). Il

(1) Ce coût de production semble avoir une existence indépendante quand on suppose un homme qui vient acheter et vendre sur un large marché. En effet alors les variations sur les prix que peuvent produire les achats et les ventes de cet homme sont négligeables. Mais la somme d'un très grand nombre de

n'est pas douteux que l'on peut combiner les équations de l'équilibre économique de manière à en avoir une qui indique que le montant des salaires, en une année, par exemple, est égal à une certaine somme, que l'on peut appeler « fonds des salaires ». Mais ce n'est là qu'une des conditions de l'équilibre économique, et elle ne peut pas servir, séparée des autres, pour déterminer les salaires. La somme à laquelle le montant de ces salaires est égal, n'existe pas indépendamment de ces salaires mêmes et de toutes les autres quantités connues et inconnues qui se trouvent dans les conditions déterminant l'équilibre économique.

Les conditions (équations) de l'équilibre économique établissent des relations entre un grand nombre de quantités, que nous pouvons indiquer par A, B, C,... En réalité une quelconque de ces quantités, A par exemple, dépend de toutes les autres : B, C,... Mais parmi celles-ci choisissez-en une, B par exemple, et supposez que toutes les autres soient données ; alors vous pourrez dire que A dépend *seulement* de B. Cette conclusion est vraie, sous la condition énoncée, elle est fausse si cette condition disparaît. Or, une classe assez considérable de sophismes, dont nous verrons des exemples dans le chapitre suivant, a précisément pour

quantités dont chacune serait isolément négligeable, donne un total qui ne l'est pas. Un homme vient sur un marché acheter des aliments, le prix qu'il les paye n'influe que d'une manière négligeable sur le coût de reproduction de ces aliments. Mais si tous, ou le plus grand nombre des travailleurs, paient plus cher leurs aliments, il est clair que cela fera augmenter le coût de reproduction de ces aliments. Enfin on ne peut pas dire que le salaire est indépendant du coût de la vie ; ni le coût de la vie, du prix des aliments ; ni le coût de production des aliments, des salaires que l'on paye aux hommes qui produisent ces aliments.

caractère l'omission plus ou moins dissimulée de cette condition. La valeur dépend d'une foule de circonstances, y compris le travail dépensé dans la production. Supposez que toutes ces circonstances soient préventivement déterminées, et vous pourrez dire que la valeur dépend seulement du travail. Cette proposition est vraie si l'on tient compte de la condition énoncée ; fausse si on l'omet.

Ces mêmes sophismes prennent souvent une forme un peu différente. Les conditions (équations) de l'équilibre économique établissent, ainsi que nous venons de le dire, des relations entre les quantités A, B, C,..., et il en résulte que si une ou plusieurs quantités B, C, D..., varient, A varie aussi. Maintenant, rendez constantes *par hypothèse,* les quantités C, D..., et alors vous pourrez dire que A varie exclusivement quand varie B. Cette proposition, comme la précédente, sera vraie, sous la condition énoncée ; fausse, sans cette condition. Le sophisme, et nous en verrons des exemples dans le chapitre suivant, consiste précisément à omettre ou à dissimuler cette condition.

Plusieurs personnes ont recherché comment les « parts » du capital et du travail avaient varié en ces dernières années. Négligeons, pour le moment, les difficultés pratiques de ces recherches, et supposons qu'elles nous fassent connaître exactement ces parts. Les économistes optimistes espèrent trouver que la part du capital croît moins vite que celle du travail, ils en concluront que la situation des travailleurs va en s'améliorant. Les économistes pessimistes espèrent trouver que la part du capital croît plus vite que celle du travail, ils en concluront que la situation des travailleurs va en empirant.

Les deux conclusions sont également erronées. Pour

qu'elles fussent acceptables, il faudrait supposer que la quantité de produits que se partagent capitalistes et travailleurs est fixe : comme on supposait dans les raisonnements précédents qu'il existait un coût de production indépendant du prix des produits, un fonds des salaires fixé à l'avance. La quantité des produits est variable, et il nous est donc impossible de savoir si la moitié d'un certain produit inconnu est plus ou moins grande des deux tiers d'un autre produit également inconnu. Un transport de marchandise se fait ici à dos d'homme, là avec des chemins de fer. Dans le premier cas, la part du capital est à peu près nulle ; celle des hommes qui transportent les marchandises absorbe la totalité, à peu près, du prix du transport. Dans le second cas, la part du capital est considérable, celle du personnel est bien moindre que la précédente ; mais si le rapport est moindre, le chiffre absolu est bien supérieur, et certes il n'est aucun mécanicien qui quitterait volontiers son emploi pour aller porter des fardeaux sur son dos. Il y a moins à manger dans les neuf dixièmes d'un moineau que dans la moitié d'une oie.

Pour trouver les prix sans devoir résoudre le système d'équations qui déterminent l'équilibre économique, on a tâché d'avoir au moins une limite de ces prix, au moyen des raisonnements suivants.

Quant au prix des produits, on a dit : nul homme ne recourra à l'échange pour se procurer un objet, s'il peut l'avoir avec un moindre sacrifice en le fabriquant lui-même. Voilà donc une limite que ne peut dépasser le prix. Cette théorie cumule les erreurs de la théorie du coût de production avec d'autres qui lui sont propres. D'abord, on considère ici un certain coût de production, et nous savons que ce coût n'est pas indépendant des prix des produits. Ensuite, pour la plupart des

objets, la limite ainsi obtenue est tellement loin de la réalité, qu'elle ne nous apprend rien du tout. Comment puis-je savoir ce que me coûterait une montre, un chapeau, un habit, etc., si je les faisais moi-même, n'ayant jamais fabriqué aucun de ces objets ? Pour savoir jusqu'à quelle limite je dois payer une tasse de café, dois-je me demander ce qu'il m'en coûterait d'aller moi-même au Brésil chercher le café et le rapporter en Europe ? Et comment irais-je au Brésil ? Dois-je aussi construire le bateau qui m'y portera ?

On a trouvé une manière de rendre encore plus absurde cette théorie, en admettant que c'est uniquement avec son propre travail que l'individu considéré se procure l'objet en question. Négligeons l'erreur qui consiste à croire que l'on peut produire sans capital ; reprenons l'exemple précédent et tâchons de découvrir tous les travaux que devra accomplir un individu pour avoir le café, le sucre, la cafetière, la tasse, etc. C'est du pur roman.

Quant au taux du salaire on a dit : nul n'acceptera un salaire moindre de ce qu'il peut tirer directement de son travail. Cette simple observation est le fondement d'un grand nombre de théories.

1° On admet que ce qu'un homme peut tirer directement de son travail est une limite supérieure et que le salaire, au moins dans une « société capitaliste », est certainement inférieur à cette limite. Cette proposition paraît tout aussi évidente que l'axiome suivant lequel la partie est moindre que le tout. Il n'en est rien, comme nous venons de le voir, car c'est la partie d'une quantité que l'on compare à la partie d'une autre quantité. Quelques tentatives de démonstration pour prouver que sous certains régimes, le total des produits croîtrait, ont été faites, à la vérité, mais elles ne parais-

sent guère fondées sur l'expérience ni sur les faits. Du reste, si un tel régime existait, point ne serait besoin de l'imposer par la force, il supplanterait les autres simplement par le jeu de la libre concurrence. Où sont les industries d'Etat qui ont pu vaincre la concurrence privée ? Pour subsister, elles ont, en général, besoin d'un monopole.

2° On se demande : si le salaire est inférieur à ce qu'un homme peut obtenir directement de son travail, comment se fait-il qu'il y a des salariés ? La réponse est fort simple : ce fait se produit parce que, en vertu de circonstances artificielles, les hommes se sont mis dans l'impossibilité de se livrer directement au travail : ils sont obligés d'acheter de certaines personnes la permission de travailler, et de payer pour cela une somme qui diminue d'autant le produit qu'ils obtiennent de leur travail. Cela étant admis, il est clair que, pour améliorer le sort des travailleurs, il suffit d'abolir les privilèges qui permettent à certaines personnes de vendre la faculté de travailler. Il peut y avoir des difficultés pratiques pour effectuer cette opération, mais théoriquement son effet est certain. C'est là ce qu'il y a au fond de la théorie du droit au produit intégral du travail, quand, laissant à part les logomachies éthiques, on se place sur le terrain des faits.

3° Reste à préciser les circonstances qui empêchent l'homme de se livrer *directement* au travail. La théorie la plus compréhensive, et par là la moins erronée, est celle qui place ces circonstances dans le fait que l'ouvrier se trouve séparé des moyens de production, c'est-à-dire des capitaux fonciers et des capitaux mobiliers, qui sont appropriés.

Pour porter remède à cet état de choses, on pourrait partager tous ces capitaux entre les travailleurs. C'est la

conception des communistes et en partie des anarchistes modernes. On peut aussi enlever ces capitaux aux particuliers qui les détiennent et les attribuer à l'Etat ; c'est la conception du collectivisme. Cette doctrine est très supérieure aux autres. Il existe, il est vrai, des collectivistes qui affirment que le sauvage jouit de plus de bien-être que l'homme civilisé et qui croient que le salaire est inférieur à ce que le travailleur pourrait tirer *directement* de son travail (1) ; mais ce ne sont là nullement des conséquences de la doctrine collectiviste. Celle-ci compare, ce qui est fort différent, le salaire de l'ouvrier sous le régime de l'appropriation des capitaux, au salaire sous le régime de la collectivité des capitaux. La question étant posée en ces termes, il n'y a rien d'absurde, au point de vue strictement économique, à affirmer que le régime collectiviste augmentera le bien-être des ouvriers. On ne peut opposer à ce régime que des considérations d'un tout autre genre, tirées des difficultés pratiques d'organisation du gouvernement, ou bien de certains caractères psychiques des hommes. Ce n'est pas le moment d'en traiter ici, où nous nous bornons à examiner les théories qui comparent le salaire au produit *direct* du travail.

(1) M. Coillard, cité par M. Alfred Bertrand, *Au pays des Ba-Rots ; Haut Zambèse*, p. 308, observe : « Je n'ai rien dit de l'abîme de corruption dans lequel gisent ces populations, ni des souffrances physiques et morales dont elles sont les victimes ; le sujet est trop douloureux et trop vaste. De loin, sans doute, ces populations primitives, insouciantes, imprévoyantes, jamais sûres du lendemain, et qui chantent au clair de la lune, peuvent apparaître en Europe entourées d'une certaine auréole de poésie. Et pourtant, disons-le, elles n'ont jamais connu le bonheur. Entendez leurs chants en mineur, ce sont des gémissements. Ecoutez les voix dire que leur cœur est noir, c'est-à-dire est triste... noir oui comme leur peau, et ainsi du berceau

II

Une de ces théories a une apparence de simplicité et de rigueur qui séduit. Beaucoup moins compréhensive que le collectivisme, elle ne considère qu'un genre de capitaux : les capitaux fonciers. Tant qu'il y a, dit-on, des terres incultes à cultiver, le capitaliste ne peut pas « exploiter » l'ouvrier, il ne peut pas s'approprier une partie du produit du travail de ce dernier, car celui-ci aurait toujours la ressource de quitter le capitaliste pour aller travailler *la terre libre* (1).

Cette théorie suppose implicitement deux prémisses : d'abord que la culture des terres est possible et profitable sans capitaux mobiliers ; ensuite que tout homme est capable de se livrer à la culture du sol et d'être le maître d'une exploitation. Ces deux prémisses sont également fausses, et nous retrouvons ici le procédé habituel de certains sophismes, procédé qui consiste à passer aussi rapidement que possible sur les points douteux du raisonnement et à s'arrêter longuement sur les points qui ne présentent pas de difficultés.

Il suffit de la moindre attention pour voir que la culture du sol est impossible sans capitaux mobiliers (2).

jusqu'à la tombe, ils portent toujours à travers la vie le symbole et la livrée de la souffrance. »

Nos bons socialistes qui envient ces peuples, se gardent bien d'aller partager leur sort ; ils jouissent sans scrupules de tous les raffinements de la civilisation. Quelques-uns d'entre eux sont fort riches ; Engels avait beaucoup de « capitaux », représentant une somme considérable de plus-value et de sur-travail.

(1) M. Loria a développé cette théorie. Une bonne réfutation est celle de M. G. Valenti, *Giornale degli Economisti*, Rome, 1899.

(2) De tout temps, des agriculteurs se sont ruinés en voulant cultiver de trop grandes extensions de terres avec trop peu de

On n'a qu'à regarder autour de soi pour voir les capitaux en maison, outils, bétail, fossés, haies, etc., dont est fournie la plus pauvre exploitation agricole ; on n'a qu'à interroger l'histoire pour connaître combien les capitaux mobiliers nécessaires pour cultiver la terre ont été autrefois précieux. Certaines prescriptions religieuses touchant la race bovine ont probablement eu pour origine l'utilité sociale de protéger le bœuf de labour (1). Des faits historiques et contemporains nous révèlent toute l'importance du bétail, qui n'est qu'un des nombreux capitaux nécessaires aux exploitations rurales.

Sir Henry Sumner Maine, parlant du droit ancien de l'Irlande, dit : « Au nombre des choses les plus oubliées de notre temps, les traités de droit brehon nous révèlent le prix attaché aux bêtes à cornes, non

capitaux. Ils oubliaient le précepte de Columelle, que nous avons déjà cité au chap. III : *Laudato ingentia rura, exiguum colito.*

(1) Ces faits sont bien connus non seulement pour les Aryas mais aussi pour l'antiquité gréco-latine. Les auteurs, qui nous ont fait connaître ces légendes, les interprètent souvent par des raisons sentimentales, fort éloignées des conceptions des peuples primitifs. VARR., *De re rust.*, II, 5 : « Le bœuf est l'associé de l'homme dans les travaux de l'agriculture et le ministre de Cérès. Pour cela les anciens l'épargnaient, et ils condamnaient à mort l'homme qui le tuait. » CIC., *De nat. deor.*, II, 63, observe que, au siècle d'or, on réputait les bœufs tellement utiles que c'était un crime de les manger : « *Tanta putabatur utilitas percipi ex bobus, ut eorum visceribus vesci scelus haberetur.* » Et, il cite des vers de sa traduction d'Aratus, dans lesquels il est fait mention d'une race de fer, qui osa égorger le bœuf. ÆLIAN., II, *Var. hist.*, v, 14 ; ATH., IX, p. 375 c ; PLAT..., *De leg.*, VI, p. 782 c. A Athènes, où célébrait une fête dite Βουφόνια dont le trait principal était le sacrifice d'un bœuf. Le prêtre qui l'avait immolé s'enfuyait comme saisi d'horreur. Le tribunal qui se tenait près du Prytanée et qui jugeait les meurtres, recherchait les auteurs de la mort du bœuf, il finissait par ne trouver que la hache qui avait frappé l'animal, et on la jetait dans la mer.

seulement dans l'enfance des sociétés, mais même à une époque très rapprochée de leur entier développement. On peut à peine tourner quelques pages sans rencontrer des allusions aux bœufs, aux taureaux, aux génisses. Il y est aussi question des chevaux, des moutons, des porcs, des chiens... Certaines particularités étymologiques et juridiques trahissent l'importance du bœuf aux temps primitifs. Le mot *capitale* (bœufs comptés par tête, bétail) a donné naissance à l'un des termes de droit et à l'un des termes d'économie politique les plus fameux... Le droit romain primitif le plaçait [le bœuf] dans la classe la plus élevée, et le comprenait, avec la terre et les esclaves, au nombre des *res mancipi*. Comme en bien d'autres circonstances la dignité légale de cette décision de la propriété semble correspondre chez les Romains à sa dignité religieuse chez les Indous... Il paraît démontré... que cette espèce de bétail atteignit sa plus grande valeur quand les groupes humains s'établirent sur des portions de territoire et s'adonnèrent à la culture des céréales (1). » La terre était « libre » alors, mais il fallait des bœufs pour la labourer. « Le bœuf représentait presque seul alors — continue notre auteur — ce qu'un économiste appellerait aujourd'hui le capital appliqué à la terre... Dans ses volumes... sur l'*Agriculture et les prix au Moyen Age,* Thorold Rogers a mis en pleine lumière ces deux faits concomitants : l'abondance des terres, jusqu'à une époque relativement récente, même dans les contrées regardées comme anciennes, et la rareté du capital, même sous sa forme la plus grossière (p. 188). » L'auteur parle ensuite de la pratique de *fournir du bétail* en Irlande ; il observe que « la vraie difficulté des

(1) *Etud. sur l'hist. des inst. primit.*, p. 184-186.

temps consistait moins alors à se procurer la terre que les moyens de la cultiver ». Ce passage d'un auteur qui a étudié à fond la question et sans idées préconçues est caractéristique. « Le besoin de *capital,* pris dans le sens originel du mot, telle était la nécessité pressante qui pesait sur le petit tenancier et le réduisait quelquefois au plus cruel dénument » (p. 189). On sait que le chef féodal se procurait des vassaux en leur fournissant la terre ; en Irlande, il leur fournissait le bétail. « La situation nouvelle faite au membre de la tribu par l'acceptation du bétail des mains du chef variait suivant la quantité de bétail reçue. Sa condition devenait d'autant plus inférieure qu'il en recevait davantage » (p. 198).

De nos jours, chez les cafres, les chefs *fournissent* encore le bétail à leurs hommes. En 1898, pour attirer les cafres aux mines d'or, on a proposé de donner une vache, à chacun d'eux, au terme de son engagement. On justifiait cette proposition en faisant observer que c'était principalement pour se procurer une bête à corne que le cafre se décidait à venir travailler aux mines.

Quant aux pays civilisés, tout le monde sait que, dans l'agriculture moderne, le capital mobilier prend une importance de plus en plus grande. Il est difficile de supposer qu'on se procure des engrais chimiques sans capitaux d'aucune sorte. Il a fallu transformer beaucoup d'épargne en capitaux pour établir les moyens de transport qui permettent d'aller chercher le nitrate de soude au Chili et les phosphates de chaux dans leurs gisements. De nombreux ouvriers trouvent à gagner leur vie sur d'anciens marais, desséchés par des « capitalistes » ; tandis que lorsque ces marais étaient « terre libre », les hommes qui auraient voulu s'y fixer auraient probablement été emportés par les fièvres palu-

déennes, et si la fièvre les avait épargnés, ils seraient morts de faim. Les machines agricoles, jusqu'à présent, ne tombent pas du ciel ; pas plus que les alouettes rôties, dans la bouche.

Un grand nombre d'hommes n'ont aucune des qualités nécessaires pour se livrer au travail agricole ; des essais maintes fois répétés l'ont prouvé à l'évidence. Les Etats qui, comme le Brésil, tâchent d'attirer l'émigration agricole, redoutent avec raison de voir arriver le rebut de la population des grandes villes ; on n'a qu'à interroger à ce sujet quelque agent d'émigration pour être pleinement édifié. Il ne suffit pas d'avoir de la terre libre, même avec, en surplus, des capitaux mobiliers gratis, encore faut-il savoir tirer parti de ces choses, et c'est ce dont bien des hommes sont incapables.

Dans toutes les grandes villes modernes, on trouve des classes misérables, formées en partie par le rebut de la société. Ces tristes épaves excitent nos sentiments de pitié, on accuse l'organisation sociale de leur malheur, on se dit que si ces hommes avaient de la « terre libre », ils pourraient se rendre utiles et vivre heureux (1). Rien de plus faux. Si on les abandonnait à leurs propres forces, au milieu de « terres libres », aussi étendues et fertiles fussent-elles, ils seraient incapables de se tirer d'affaire et mourraient promptement de faim (2). L'organisation sociale, bien loin d'être la

(1) Voir chap. IV.

(2) De tout temps, il y a eu de ces êtres dégradés. Tel nous apparaît Irus dans l'*Odyssée*. Il mangeait et buvait sans cesse, du reste propre à rien. Le poète n'en rend pas responsable « la Société ». De son temps, on n'avait pas encore inventé de prêcher l'abstinence aux tempérants, pour donner le bon exemple aux intempérants ; ce qui, à proprement parler, rappelle l'anecdote de ce petit page qu'on fouettait quand le fils du roi avait fait une faute. L'élite qui nous est représentée dans l'*Iliade*

cause de leur misère, est ce qui leur permet de prolonger leur existence.

Il existe d'autres hommes, en grand nombre, qui, très capables de se livrer à la production en sous-ordre, manquent des qualités de prévoyance et d'énergie nécessaires pour diriger une exploitation agricole, comme du reste toute autre exploitation. Le produit que ces hommes peuvent tirer de leur travail appliqué directement à la terre libre n'est pas difficile à découvrir, il est zéro. A vrai dire, il est même négatif, car ces hommes gaspilleront probablement les capitaux mobiliers dont on aura dû nécessairement doter leur exploitation agricole.

En 1891, la compagnie de Monthieux, en France, renonça à exploiter sa concession. Ses ouvriers, aidés pécuniairement par un philanthrope (1), se constituèrent en société, pour exploiter directement la mine.

« Le travail commença dès l'année 1892 — ainsi

et l'*Odyssée* est pleine de sève et de vigueur et ne donne pas dans les travers sentimentaux des élites en décadence.

Eurymaque prend Odysseus pour un autre Irus, quand, après lui avoir proposé de travailler avec un salaire convenable (μισθός δέ τοι ἄρκιος ἔσται), il ajoute : « mais tu ne voudras pas te mettre au travail, tu aimes mieux mendier parmi le peuple. » (*Odyss.*, XVIII, 362-363).

Le vieil Hésiode voyait autour de lui de ces hommes, lorsque, s'adressant à son frère, il dit (*Op. et d.*, 312-313) : « Si tu t'enrichis par le travail, l'oisif t'enviera ».

Actuellement, à Londres, c'est parmi les *dockers* que trouvent un refuge les vaincus de la lutte pour la vie. « Il y a parmi les *dockers* — nous dit Miss Beatrice Potter — des degrés déterminés de capacité à gagner sa vie, correspondant dans une large mesure à des étages distincts de conditions morales et physiques. » (*Labour and life of the people*, I.)

(1) M. Marinoni donna 50 000 francs ; d'autres libéralités importantes furent faites par les municipalités de Lyon, de Saint-Etienne, de Roanne, etc.

s'exprime le conseil d'administration de la mine aux mineurs de Monthieux « lequel est composé d'ouvriers » — mais, au bout de deux ou trois ans, les difficultés de l'entreprise, les bas prix persistants des charbons et souvent l'indiscipline des travailleurs, amenèrent l'affaire à ce point que la faillite était imminente (1). En 1895 le capital social était dévoré ; les pertes s'élevaient à 50 000 fr. ; les payes ne se faisaient plus régulièrement ; on ne soldait aux ouvriers qu'une faible partie du salaire gagné ; plusieurs d'entre eux avaient jusqu'à 75 journées de retard au bureau, c'est-à-dire près de 300 fr. C'est à ce moment que la moitié environ des sociétaires, désespérant du succès et bien que sachant qu'ils ne pourraient plus rentrer dans la société qu'ils quittaient, firent régler leurs comptes et se retirèrent après avoir régulièrement signé le transfert de leurs actions. »

Voilà la sélection qui s'opère entre les hommes. Au départ, ils étaient tous égaux, avaient tous une même part à la commune propriété. Ils se partagent en deux groupes. Les uns — premier groupe — préfèrent un bon tiens à deux tu l'auras, et vont chercher un « capitaliste » qui les « exploite ». Ils avaient la « mine

(1) M. Pierre du Maroussem, rendant compte des difficultés des premiers temps de l'entreprise, dit : « Les conseils d'administration se succédèrent rapidement, abattus à chaque assemblée générale. Dans l'intervalle des assemblées, ce pouvoir mal affermi n'arrivait pas à se faire respecter. Tel sociétaire menaçait de sa hache le chef de poste, tel autre injuriait un administrateur ; et le tribunal déclarait son expulsion irrégulière pour vice de forme (*Affaire Desmaret*). Le *Piqueur sociétaire de la mine aux mineurs*, « protestataire énergique dans les assemblées générales », traitant ses élus avec la même bienveillance qu'une « administration capitaliste », est la démonstration vivante de la difficulté d'un tel commandement ».

libre », on leur avait fourni le capital nécessaire à leur exploitation, ils jouissaient du « produit intégral de leur travail ». Malgré tous ces excellents avantages, ils préfèrent travailler en qualité de salariés. Les autres — deuxième groupe — sacrifient le présent en vue de l'avenir ; ce sont de futurs capitalistes.

« Les soixante-dix actionnaires restants — dit le conseil d'administration — ne perdirent pas courage et, redoublant d'énergie et de constance, consentant au profit de la caisse commune les plus grands sacrifices, tandis que les rares *auxiliaires* qu'ils avaient dû s'annexer touchaient régulièrement leurs salaires ; obtenant de leurs créanciers les atermoiements néoessaires, continuaient l'œuvre entreprise et la menaient au résultat que l'on sait. »

Que sont ces « auxiliaires » dont on nous parle ? Tout simplement des salariés ; le nom seul est changé. C'est un résultat dont l'importance économique n'est vraiment pas très grande.

L'article premier des statuts de la société portait que : « la société sera composée exclusivement d'ouvriers mineurs qui deviendront titulaires chacun d'une action, en étant embauchés à la mine ». Cette disposition étant devenue impraticable, on la modifia pour admettre des « auxiliaires », qui, dit une déclaration qu'on leur fit signer, sont « purement et simplement occupés suivant les règles admises par l'usage entre patrons et ouvriers ».

Ainsi réorganisée, la société devint prospère. Ce n'était donc pas la mine qui était mauvaise, mais bien la méthode d'exploitation.

Mieux que tous les raisonnements, le relevé des soldes créditeurs du compte courant de la mine aux mi-

neurs, auprès de la *Société générale,* va nous faire voir le développement de l'entreprise réorganisée :

Compte Aulagne A :

Au 30 juin 1892	fr	770,45
Au 31 décembre 1892	»	419,05
Au 30 juin 1893	»	11 515,95

Commencement du compte Aulagne B,

21 juillet 1893 :

31 décembre 1893	fr	20 645,30
30 juin 1894	»	3 824,75
31 décembre 1894	»	1 245,65
30 juin 1895	»	733,81
31 décembre 1895	»	5 043,61
30 juin 1896	»	4 271,46
31 décembre 1896	»	23 355,80
30 juin 1897	»	26 804,11
31 décembre 1897	»	36 559,19
31 décembre 1898	»	47 826,51

Que sont ces deux comptes Aulagne ? Le directeur de l'agence de Saint-Etienne, de la *Société générale,* va nous le dire :

« Je... déclare qu'étant banquier de la *mine aux mineurs* de Monthieux, j'ai dû refuser toutes opérations de banque, à un moment donné, à cause des difficultés fréquentes qui s'élevaient entre les divers membres. Pour remédier à cet inconvénient, M. Aulagne, comptable de la société, fit ouvrir un compte à son nom personnel, dans lequel il fit figurer toutes les opérations que nécessitaient les besoins financiers de la mine aux mineurs. »

Ainsi, dans une première période, l'indiscipline rend le travail infructueux, les différends entre les membres éloignent le crédit. Dans une seconde période, la mine est réorganisée, suivant le système « capitaliste ». Alors l'ordre renaît, la confiance revient et l'entreprise prospère.

Mais à peine ce résultat est-il obtenu que, au commencement de l'année 1901, les « auxiliaires » demandent leur part du gâteau ; ils s'étaient dérobés au jour des sacrifices ; ils donnent signe de vie quand il s'agit de jouir des fruits (1).

Pour que le tableau soit complet, le microbe politicien naît, se développe et prospère dans ce bouillon de culture éminemment favorable. On excite les « auxiliaires » contre leurs camarades d'hier (2), on couvre

(1) Les tribunaux furent saisis de la question. On déniait à la Société de Monthieux le droit d'avoir des *auxiliaires*, c'est-à-dire des salariés.

Un arrêt de la première Chambre du tribunal civil de Saint-Etienne, confirmé par la Cour de Lyon, décida que certains auxiliaires ayant été engagés dans des conditions telles qu'elles leur permettaient de croire qu'ils avaient été engagés comme sociétaires, ils devaient être admis comme tels, ou recevoir des dommages-intérêts.

« Les sociétaires — dit la *Revue de droit commercial et industriel* — se rendirent un compte très exact de l'esprit de cette jurisprudence : aussi quand ils embauchèrent de nouveaux auxiliaires, eurent-ils bien soin de leur faire souscrire une déclaration suivant laquelle ils reconnaissaient n'avoir été embauchés qu'à titre d'auxiliaires et provisoirement comme ouvriers et n'être occupés par les sociétaires que suivant les règles admises par le droit commun et par l'usage entre patrons et ouvriers. »

Un nouveau jugement du tribunal civil de Saint-Etienne, en date du 10 juin 1901, décida que, dans ces conditions, les auxiliaires n'avaient aucun droit de se considérer comme sociétaires, et rejeta la demande qu'ils avaient introduite à cette fin.

(2) Certes, ils n'étaient pas sans reproches. Ils recevaient la monnaie de la pièce de leurs anciennes déclamations contre les

d'injures les ouvriers qui, aux jours de l'épreuve, ne se sont pas laissés gagner par le découragement et qui, au prix des plus grands sacrifices, travaillant ferme, renonçant à des biens présents pour en acquérir de futurs, ont sauvé la mine et sont devenus des patrons. Si la théorie de « la mine libre » était assez répandue, quelque économiste socialisant aurait pu affirmer à ces « auxiliaires » que tous leurs maux provenaient de l'absence de « mines libres », et que c'est uniquement cette absence qui permettait aux patrons « d'exploiter » les salariés.

Les partisans du droit au produit intégral du travail devraient bien nous faire connaître quel est le « produit intégral » du travail des auxiliaires. Si tous les ouvriers avaient suivi l'exemple de ceux-ci, la mine aurait été abandonnée et le produit du travail, intégral ou non, serait zéro. Les auxiliaires n'obtiennent un certain produit que parce que d'autres ouvriers ont eu et ont appliqué des qualités de persévérance, d'endurance, d'épargne qui manquaient aux auxiliaires, ou dont il ne leur a pas plu de faire usage.

Le succès de l'exploitation de la mine de Monthieux est dû d'une part à l'activité, à la persévérance, à l'esprit prévoyant de sacrifices d'une élite d'ouvriers, et d'autre part aux conditions éminemment favorables

patrons et les bourgeois. Un journal de Saint-Etienne observait, à ce propos, que les promesses solennelles de 1890 étaient bien loin : « A cette époque, on crachait dédaigneusement sur le Veau d'or ; on avait la bouche pleine de ces grands mots vides et creux avec lesquels les habiles caressent l'échine de Jacques Bonhomme : *Prolétariat, œuvre de solidarité sociale !* »

Mais si ces ouvriers avaient eu le tort de se laisser prendre à la phraséologie creuse des politiciens, ils s'étaient largement rachetés par le travail et en faisant œuvre utile.

dans lesquelles ils ont pu exploiter la mine. Non seulement on leur a fourni gratuitement le capital mobilier nécessaire à l'exploitation, mais encore ils se sont trouvés en présence de conditions techniques très favorables. C'est ce qu'a bien expliqué l'ingénieur de la mine, M. Lapierre, dans sa déposition devant la Commission parlementaire du travail (novembre 1901).

M. Lapierre dit que la Compagnie de Monthieux exploite, à 60 mètres seulement du sol, le charbon que les anciens propriétaires de la mine ont laissé dans l'épaisse couche numéro 3. Le peu de profondeur de cette couche, l'absence de grisou dans les galeries expliquent, autant que la facilité plus grande d'extraction et la somme plus considérable de travail individuellement fournie, le rendement supérieur de la mine aux mineurs comparée aux exploitations de même genre.

Les mineurs, en effet, accèdent aux galeries par trois ou quatre « fendues » munies de plans inclinés ou par des puits avec échelles. Alors que dans les autres mines, 5, 10 ou 15 hommes seulement prennent place dans les ascenseurs, les ouvriers de Monthieux pénètrent dans la mine par groupes de 50, 80, 100 hommes. De plus, comme la mine est de peu d'étendue, — 71 hectares environ, — ils n'ont que peu de chemin à faire pour arriver aux chantiers, alors qu'ailleurs il faut quelquefois parcourir à pied, dans les galeries, 1 000 ou 1 500 mètres. D'où une économie de temps qui peut aller jusqu'à une demi-heure ou trois quarts d'heure. Il n'est procédé à Monthieux à aucun travail préparatoire ; l'abatage se fait sur des piliers fendillés depuis longtemps par l'action de la pesanteur. Le charbon vient très aisément et la besogne du mineur est encore

facilitée par ce fait que le grisou n'existant pas dans la mine, on peut l'exploiter avec des lampes à feu nu.

Quant à la durée de la journée de travail, elle est de huit heures, « pic en mains ». Il faut y ajouter l'entrée et la sortie, qui ne durent jamais plus de quinze minutes.

Enfin, presque tous les mineurs sont employés à l'abatage. Il y a, au fond, très peu de rouleurs, de boiseurs et d'hommes d'entretien en raison de la faible étendue de la mine. Dix-huit femmes seulement sont employées au triage et, comme la plus grande partie du charbon est livrée directement à la vente locale, il n'y a pas de personnel employé au chargement ni aux manutentions au jour ; alors que dans les autres mines de la Loire, on compte en moyenne deux ouvriers « au jour » pour trois ouvriers de « fond », il n'y a, à Monthieux, qu'un ouvrier au jour pour cinq ouvriers au fond.

Toutes ces raisons font que le rendement par homme et par jour est très élevé à la mine aux mineurs. M. Lapierre, en terminant, en a indiqué une dernière cause qui n'est pas la moins importante : A Monthieux, la discipline est stricte, plus que partout ailleurs. Beaucoup de chefs de chantier sont, en effet, des actionnaires de la mine et ils exercent sur leurs camarades une surveillance incessante qui produit les meilleurs effets.

Ce dernier point est à noter. Il faut toute l'impudente ignorance du Paphlagonien flagornant Demos, pour s'imaginer qu'un futur régime collectiviste pourrait organiser la production sans maintenir une discipline au moins égale à celle des entreprises privées actuelles.

A une dernière question qui lui était posée par un des membres de la Commission, M. Lapierre a répondu

« que les ouvriers de la mine aux mineurs ne faisaient pas partie du syndicat ». On comprend cela. Ce sont des gens de trop bon sens pour perdre en de stériles agitations politiques un temps qu'ils emploient beaucoup mieux à faire prospérer leur industrie. Le prince de Bismark parlant des politiciens disait que ce sont des frelons qui ne produisent que des discours. Les ouvriers de Monthieux ont besoin de produire du charbon.

En juillet 1901, la compagnie de Montceau-les-Mines offrit, à 700 ouvriers privés de travail depuis la dernière grève, de leur abandonner sa concession de Saint-Besain-sur-Dheure, avec le matériel, les machines, les approvisionnements et les commandes en cours, et de leur fournir, en outre, un capital de 50 000 fr. C'était la « mine et le capital libre ». Les ouvriers refusèrent. Ils préféraient être « exploités » par le patron que de travailler à leur compte. Ils dédaignaient le cadeau qu'on voulait leur faire de la *plus-value* et du *sur-travail* dont s'engraisse le capitaliste. Ils trouvaient que la mine n'était pas assez bonne, et peut-être avaient-ils raison, car nous n'avons pas ici, comme à Monthieux, la preuve qu'un travail énergique et persévérant pouvait faire prospérer l'entreprise. Mais, en attendant, nous voyons surgir une circonstance dont on ne nous parlait pas. Il faut que la « mine libre » et aussi la « terre libre » soient bonnes.

Que veut dire précisément ce terme ? Voici un terrain humide où ne croissent que des joncs, mais si vous le drainez convenablement ce sera une excellente terre à blé. Voici un terrain où manque la chaux, amendez-le et vous aurez une fort belle propriété. Voici un autre terrain encore où le phylloxéra a détruit la vigne, rien n'y croît, mais établissez une machine à éle-

ver l'eau d'un fleuve, amenez cette eau par un canal et inondez le terrain, plantez de nouvelles vignes, et si vous avez assez d'épargne pour exécuter tous ces travaux et pour attendre que votre vigne soit en rapport vous aurez de superbes vendanges. Par « terres libres » devons-nous entendre des terres déjà drainées, amendées, fumées, etc. ? Mais alors pourquoi s'arrêter à mi-chemin ? Demandez simplement que la table soit mise et que les hommes n'aient plus d'autres soucis que de banqueter.

Inutile d'ajouter que la théorie que nous examinons a aussi les défauts qui sont propres aux théories qui ne considèrent qu'une partie du phénomène. Ainsi la valeur des terres libres aux Etats-Unis d'Amérique, par exemple, est due principalement à l'énorme accumulation de capitaux mobiliers qui a permis la construction de routes, de canaux, de chemins de fer, de bateaux à vapeur, etc., et qui crée des marchés pour les produits de ces terres.

D'autres théories partielles ne considèrent qu'un autre genre de capitaux : les capitaux mobiliers ; et parmi ceux-ci, il est des théories qui, restreignant encore leur choix, s'arrêtent à la monnaie. Un exemple de ces théories nous a été fourni par le système de Proudhon.

La « socialisation » des moyens de production ne doit pas, selon certains auteurs, s'étendre au delà des biens fonciers. Henry George est le plus illustre représentant de cette théorie.

Il n'y a rien d'absurde, au point de vue strictement économique, à ce que le gouvernement possède toutes les terres. Même au point de vue pratique, si les terres sont louées par des contrats à très longue échéance, on ne voit pas qu'une telle organisation soit irréalisable. Reste à savoir l'avantage qu'en tirera l'Etat. La « natio-

nalisation » des terres a pour but d'attribuer à la collectivité la *rente* (dans le sens économique) des terres. Plusieurs auteurs raisonnent comme si ce but devait être atteint *ipso facto,* à peine l'Etat serait propriétaire des terres. La chose paraît évidente. Ce sont les propriétaires actuels qui jouissent de ces *rentes,* pourquoi le propriétaire futur, c'est-à-dire l'Etat, n'en jouirait-il pas ?

Il y a pourtant des faits qui jettent quelques doutes sur ce raisonnement. John Stuart Mill observait que la *rente* est une matière éminemment imposable et, depuis, cela a été répété souvent. Pourquoi l'Etat n'a-t-il pas eu, jusqu'à présent, recours à ce moyen pour s'approprier la *rente* ? Il n'est guère possible de trouver d'autre raison, si ce n'est celle qu'il a été arrêté par la résistance des propriétaires. Mais alors ne sera-t-il pas arrêté de même par la résistance des locataires, quand il voudra se faire payer cette *rente* ? Il faudrait prouver que cette dernière résistance est nécessairement moindre que la première, et c'est l'hypothèse contraire qui paraît probable. On ne conçoit guère comment un gouvernement reposant sur le suffrage universel pourra résister au vote de tous les cultivateurs et de tous les locataires de maisons demandant une réduction de loyer.

On ne saurait donc admettre, comme le veulent quelques auteurs, que l'Etat, grâce au rachat des terres, pourra abolir tous les impôts. Il faut en outre noter ici l'erreur habituelle, qui consiste à supposer que les impôts sont limités par une quantité fixe représentant les « besoins » de l'Etat. Ces besoins sont infinis, plus on en satisfait, plus il y en a à satisfaire. Aux Etats-Unis d'Amérique, on a créé des pensions militaires qui sont un moyen de payer les partisans des politi-

ciens (1). Plus un Etat a d'argent, plus il en dépense. Les impôts sont limités uniquement par la résistance des contribuables.

Il est clair que si l'Etat dépouille les propriétaires de leurs terres, c'est tout bénéfice pour lui. S'il paye une indemnité, l'opération peut être, ou ne pas être profitable, selon les circonstances. Nous estimons qu'il est impossible de donner des règles générales à ce sujet. Celui qui connaîtrait ces règles aurait un moyen de s'enrichir, ou au moins d'enrichir sa famille. Il n'aurait qu'à acheter des terres, en appliquant ces règles. Il pourrait se procurer la plus grande partie des fonds nécessaires au moyen de prêts hypothécaires. C'est d'ailleurs ce que devrait faire l'Etat, c'est-à-dire qu'il devrait nécessairement emprunter. Bien que la fantaisie des faiseurs de projets soit vive, il est permis de croire qu'elle ne les entraîne pas à supposer que les Etats modernes, qui sont toujours à court d'argent, pourront prélever sur leurs ressources ordinaires la somme énorme qui serait nécessaire pour le rachat des terres ! Il n'est pas difficile de faire de ces spéculations idéales ;

(1) Dépenses du trésor des Etats-Unis, en milliers de dollars, pour les années finissant au 30 juin.

Années	Dépenses ordinaires	Pensions	Intérêts	Total
1892	187 062	134 583	23 378	345 023
1893	196 856	159 358	27 264	383 478
1894	198 507	141 177	27 841	367 525
1895	183 822	141 395	30 978	356 195
1896	177 360	139 434	35 385	352 179
1897	186 930	141 053	37 791	365 774
1898	258 331	147 452	37 585	443 369
1899	425 780	139 394	39 897	605 072
1900	306 676	140 877	40 160	481 714
1901	338 342	139 323	32 317	509 983

Perrette s'y livrait aussi, mais elle renversa son pot au lait.

III

On désigne sous le nom de *socialisme municipal* [b] le système qui aboutit à l'exploitation, par les communes, de services industriels et à l'intervention de ces mêmes communes pour changer la répartition de la richesse.

Quant à l'exploitation des services industriels, nous avons déjà fait remarquer que le collectivisme est plutôt appliqué aux entreprises qu'aux capitaux ; en effet, c'est par l'emprunt que les communes se procurent ces derniers, et elles leur servent un intérêt.

En Angleterre, le socialisme municipal a pris une grande extension, et les dettes des communes ont considérablement augmenté :

Années	1874-75	1884-85	1889-90	1894 95	1896-97
Dette municipale en millions de Livres Sterling (1). . .	93	173	199	235	252

Mais il faut observer que cette augmentation n'est pas toute due à l'exploitation de services industriels. M. Davies a calculé la répartition des sommes empruntées, par quelques villes, entre les services industriels et les autres dépenses.

(1) H. Fowler, *Royal Statistical Society, Municipal finance and municipal entreprise*, 1900.

Désignation	Services industriels o/o	Autres dépenses o/o
Manchester	75	25
Liverpool.	64	36
Birmingham.	61	39
Scheffield.	63	37
Leeds	53	47
Nothingham.	49	51

Il est probable que parmi les « autres dépenses » on en trouverait plus d'une provenant des applications variées du socialisme municipal.

C'est surtout des distributions d'eau, de l'exploitation des tramways, de la production du gaz et de l'énergie électrique que s'occupent les municipalités.

En Angleterre, dans les cinq années qui finissent en 1898, la somme dépensée par les municipalités pour les conduites d'eau a été de 48 434 490 £, dont 46 546 391 ont été empruntées.

Désignation	Conduites d'eau (1898)	Usines à gaz (1899)	Électricité (1900)	Tramways (1899)
Nombre d'entreprises privées . .	525	450	59	152
» publiques .	546	232	124	17
Total	1071	682	183	169

Les entreprises privées de tramways comprennent aussi celles dont seule l'exploitation est privée, la propriété des lignes ne l'étant pas.

Pour les Etats-Unis d'Amérique et l'année 1899, le *Report of the commissionner of Labor,* 1900, donne les chiffres suivants :

Désignation	Conduites d'eau	Usines à gaz	Électricité
Nombre d'entreprises			
privées . . .	1539	951	2572
» publiques . .	1787	14	460
Total	3326	965	3032
	(millions de dollars		
Capital des entreprises			
privées . . .	268	930	265
» publiques . .	514	»	13
Total	782	932	278

On trouve en Allemagne aussi des entreprises municipales pour l'eau, le gaz et l'électricité. Il y en a aussi en Italie, et un projet de loi, présenté le 11 mars 1902, permettra, s'il est approuvé par le Parlement, d'étendre ces services municipaux.

L'assurance contre l'incendie est devenue en plusieurs lieux un service public ; par exemple, en Suisse, le canton de Vaud a l'assurance obligatoire contre l'incendie. En Angleterre, plusieurs villes ont assuré leurs propriétés, c'est ce qu'a fait Glasgow pour ses propriétés municipales, représentant une valeur d'à peu près 1 500 000 £. Un mouvement, en ce sens, s'observe en Allemagne, en Belgique et en d'autres pays. Les compagnies d'assurance ont des faux-frais considérables, surtout pour les primes excessives qu'elles paient à leurs agents ; cela constitue un état de chose très favorable aux entreprises publiques d'assurance. D'autre part, on peut remarquer que celles-ci sont bien plus tracassières et bien moins souples que les entreprises privées, et cet inconvénient, au jugement de bien des assurés, n'est pas compensé par une petite diminution de la prime d'assurance.

Là où existent des monopoles ou des quasi-monopoles, et surtout quand il s'agit d'entreprises où l'ini-

tiative industrielle n'est pas très importante, l'exploitation par la commune ou l'Etat peut donner de bons résultats (1). Cela paraît bien avoir lieu pour plusieurs entreprises municipales de ce genre. Plusieurs municipes anglais ont retiré des bénéfices considérables de leurs exploitations industrielles et quelques-uns s'en sont servi pour réduire les impôts.

Pour le gaz, le *Municipal Year Book*, 1901, donne les chiffres suivants, pour l'année 1900.

Designation	Capital emprunte	Recettes	Dépenses	Interêts et amortissement	Bénéfices nets	Somme employee à réduire les contributions
	(livres sterling)					
Birkenhead .	352 842	97 844	72 615	11 946	13 283	6 641
Birmingham.	2 474 997	764 370	630 391	104 158	29 821	—
Blackburn .	725 023	102 787	65 076	29 229	8 482	—
Blackpool	144 516	70 156	50 060	6 893	13 203	16 931
Bolton . .	719 547	121 637	93 381	26 508	33 748	20 000
Leicester. .	943 204	200 000	173 008	38 858	28 334	27 334
Manchester .	1 876 000	654 527	505 475	75 087	73 965	52 000
Nottingham .	1 083 314	289 362	219 015	48 049	2 298	—
Old ham . .	429 726	161 705	125 590	16 198	19 917	9 620
Rochdale.	265 650	83 273	61 829	8 383	13 061	13 061
Salford .	794 279	207 334	134 073	27 514	45 513	45 513
Southport .	251 698	69 684	49 011	10 349	10 324	10 324
Warington .	248 428	67 938	57 891	7 836	2 211	2 211
Wigan . .	330 362	66 632	38 434	13 310	14 078	14 078

Pour les tramways, en 1899 on a eu les résultats suivants.

	Longueur des lignes	Recettes	Dépenses
	milles anglais	livres sterling	livres sterling
Exploitation privée . .	887	3 608 149	892 148
» publique .	234	1 271 453	311 895

(1) *Cours*, § 841.

En Allemagne, plusieurs villes font aussi des bénéfices considérables sur le gaz.

Désignation	Bénefices	Désignation	Bénéfices
	milliers de marks		milliers de marks
Berlin	5 167	Hamburg . . .	3 319
Breslau . . .	688	Karlsruhe . . .	499
Charlottenburg .	578	Kœln	1 136
Dresden .	1 253	Leipzig . . .	644

Il est bon d'observer que les villes obtiennent des capitaux à un intérêt moindre que celui qu'on retire des actions des sociétés industrielles. Mais cette réduction est au moins en partie apparente. En effet, l'actionnaire court des risques que le porteur d'obligations des villes ne court qu'en bien moindres proportions. Si une entreprise privée travaille à perte, les actionnaires ne reçoivent rien ; si une entreprise municipale travaille à perte, les porteurs d'obligations de la ville sont toujours payés, grâce au produit de l'impôt (1). C'est

(1) Le rapport du projet de loi présenté en Italie, pour l'*assunzione diretta dei publici servizi da parte dei comuni* fournit plusieurs exemples d'entreprises municipales qui soldent en perte, tandis que d'autres donnent des bénéfices.

Désignation	Nature de l'entreprise	Capital employé	Bénéfices	Perte
		lire	lire	lire
Asti	Gaz	214 360	15 000	—
Tortona . . .	Irrigation	—	10 000	—
Altamura .	Electricité	200 000	—	30 000
Bergamo . . .	Abattoirs	263 000	21 000	—
Brescia . . .	Abattoirs	577 000	25 000	—
Caltanisetta. .	Aqueduc	2 600 000	—	67 774
Aversa . . .	Aqueduc	—	—	25 440
Voghera . . .	Gaz	452 960	—	33 480

Il faut noter que l'emprunt fait par Caltanisetta est au 6 o/o.

pour de semblables raisons que bien des gens préfèrent acheter des fonds d'Etat ne rapportant que 3 o/o ou même moins, plutôt que des actions de sociétés industrielles rapportant 5 ou 6 o/o.

Il y a encore une autre circonstance dont il faut tenir compte pour juger des résultats des exploitations communales des usines à gaz. Les municipes avaient eu autrefois le tort de concéder, à des sociétés privées, des monopoles à des conditions extrêmement avantageuses. La comparaison s'établit donc entre une industrie municipale et une industrie privée dans des conditions toutes spéciales. Il y a là un phénomène analogue à celui de la réussite des sociétés coopératives de consommation en concurrence avec le petit commerce.

D'autre part, cette cause n'entre pas en jeu pour les usines municipales destinées à produire l'électricité, et pourtant, en bien des cas, elles ont donné de bons résultats.

On a accusé le socialisme municipal de décourager l'initiative privée. Cela ne peut être un mal que là où il ne peut pas la remplacer, tandis qu'on ne voit pas quel inconvénient ce peut être là où il la remplace avantageusement. Plus grave serait la critique de lord Avebury, qui observe que deux cents concessions d'exploitations d'usines électriques à des municipes sont demeurées sans usage, et qui croit qu'elles n'avaient d'autre but que de protéger contre la concurrence des usines à gaz de ces municipalités. Mais cette critique ne paraît pas fondée : une partie des usines ainsi concédées sont en construction ; pour d'autres, il ne s'agit que d'un retard parfaitement justifié.

En ce cas ce sont les possesseurs d'épargne, les « capitalistes » qui ont fait une bonne affaire, et l'entreprise municipale en a fait une fort mauvaise.

L'extension des services industriels municipaux exerce une influence sur les élections communales. D'une part, il devient nécessaire de rechercher comme candidats des hommes ayant certaines compétences techniques spéciales, et si on néglige de le faire l'exploitation des services industriels peut gravement en souffrir. D'autre part, les électeurs se trouvent être, en nombre toujours croissant, des employés de ces services, et ils ne considèrent les élections qu'au point de vue fort restreint de leurs intérêts immédiats. Cela a déjà donné lieu à beaucoup d'abus et le mal paraît bien devoir empirer à mesure que s'étendra l'action économique des municipes. En Angleterre, on s'est demandé s'il ne conviendrait pas de priver du droit de vote, dans les élections communales, tous les salariés de la commune. Une semblable mesure ne paraît pas avoir beaucoup de chances d'être adoptée et aurait d'ailleurs de graves inconvénients, entre autre de réduire considérablement, en certains cas, le nombre des électeurs. Ce n'est pas ce seul point de l'organisation des municipes ayant de larges attributions industrielles qui est défectueux, c'est l'ensemble, car il se trouve en contradiction avec le grand principe de la division du travail et de la spécialisation des fonctions. On sait que l'évolution politique a séparé les pouvoirs législatif, judiciaire, exécutif, autrefois confondus. Une évolution semblable est nécessaire pour mettre les pouvoirs publics de notre époque en mesure de remplir des fonctions industrielles et commerciales. Sous ce rapport le socialisme municipal pourrait être une excellente école pour les collectivistes et leur servir de laboratoire expérimental afin de trouver les formes de l'organisation et le mode de choix des hommes qui peuvent répondre aux nouvelles fonctions qu'on veut attribuer à l'Etat. Mais telle n'est

pas la voie dans laquelle paraissent s'engager les partisans du socialisme municipal. Comme forme d'organisation, ils n'ont pas dépassé l'idéal jacobin d'une assemblée unique et toute puissante ; comme mode de choix des hommes, ils ne voient rien au delà du suffrage universel. Le tout forme une doctrine dogmatique qui néglige systématiquement les leçons de l'expérience.

Le socialisme municipal verse facilement dans la philanthropie. Des villes anglaises, entre autres Nottingham, Liverpool et Saint-Helens vendent du lait stérilisé pour l'alimentation des enfants. La *Fabian Society* voudrait étendre ce système (1). On a proposé, dans un but hygiénique et humanitaire, de donner aux municipes le monopole de la vente des boissons alcooliques. De même les communes devraient avoir des minoteries, des boulangeries, des pharmacies, etc. La tendance, non seulement en Angleterre, mais sur le continent est évidemment de multiplier les fournitures dites gratuites, qui, en réalité, sont simplement payées par des gens différents de ceux qui en jouissent. C'est l'organisation municipale de la spoliation, et à mesure qu'elle s'étendra, on verra mieux apparaître ses conséquences, qui ne sont autres que celles, que nous avons déjà étudiées, du socialisme d'Etat.

Il faut noter que souvent ce sont les partis soi-disant conservateurs qui se chargent d'organiser le socialisme municipal (2). La raison en est qu'une partie de la bourgeoisie en tire des profits directs ou indirects. Quand une ville fait de grandes dépenses pour créer

(1) *The municipalization of the milk supply.*

(2) De même les lois sur le repos dominical ont été fort souvent l'œuvre des partis conservateurs religieux.

Les socialistes approuvent ces lois parce qu'elles restreignent la liberté individuelle et parce qu'elles font cesser tout travail

des entreprises municipales, ou même pour subventionner des entreprises privées, toute une classe de personnes fait des gains. Les notaires, les architectes, les entrepreneurs, trouvent directement à occuper leurs facultés. Le commerce des petits boutiquiers s'augmente de tous les achats des ouvriers employés dans les nouveaux travaux. Tout cela ne laisse pas de représenter une somme considérable d'intérêts.

Un peu partout les villes se sont occupées à procurer, à bon marché, des logements sains, à la classe pauvre. En Angleterre, on a construit beaucoup de *lodging-houses,* sortes de vastes hôtels pour les ouvriers. La plupart des budgets de ces entreprises soldent en perte. Les résultats obtenus sont pour le moins douteux. On détruit les logements d'un grand nombre de personnes et on n'en loge convenablement qu'un petit nombre ; d'autre part, on décourage l'initiative privée qui pourrait aussi fournir des logements convenables aux classes pauvres. Il y a plus ; lord Rosebery a fait observer que ce n'est pas même parmi les gens dépossédés de leurs logements, mais bien dans une classe supérieure que se recrutent les habitants des nouvelles maisons. Un fait semblable a pu être observé à Naples et en d'autres villes italiennes, lors des travaux entrepris pour assainir ces villes. On n'aboutit donc ainsi qu'à créer une classe de privilégiés, aux dépens du budget municipal. C'est d'ailleurs ce qui a lieu aussi pour les services industriels des municipes. Les ouvriers y sont généralement plus payés

un jour de la semaine ; les partis religieux les approuvent parce que ce jour est le dimanche.

En Suisse, les *Adventistes* ayant demandé à se reposer le samedi au lieu du dimanche, cela leur fut refusé par les autorités compétentes.

que dans les entreprises privées ; ils forment ainsi une corporation privilégiée et sont souvent les hommes-liges des politiciens qui leur ont procuré leur place. Il est curieux d'observer que ce mouvement démocratique aboutit à constituer une sorte de féodalité économique et à établir, dans la société, des classes privilégiées.

CHAPITRE XIV

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

L'économie marxiste.

I. — L'œuvre de Marx ; ses interprétations populaires et ses interprétations savantes. — Interprétations du *Capital*.

II. — Les traits principaux des théories de Marx sont empruntés aux économistes anciens. — Marx présente souvent une même question sous des aspects contradictoires. — Les deux aspects sous lesquels il présente la circulation qui donne naissance au capital. — Motifs probables de la contradiction. — Ce qu'il y a de vrai dans la formule de Marx.

III. — La théorie de la valeur et ses contradictions — Flottements dans le sens du terme *valeur*. — Origine des défauts de la théorie de la valeur chez Marx. — Procédé d'élimination employé dans la démonstration.

IV — Nouvelles contradictions. — Le capital variable, le degré d'exploitation du travail et le taux du profit. — Méthode des moyennes largement employée par Marx pour se débarrasser des circonstances et des différences qui gênent ses théories. — Erreurs auxquelles elle conduit. — Il est faux que tous les capitaux tendent à prendre la même composition moyenne. — Les écarts de l'exégèse. — La baisse du taux du profit (intérêt) admise et expliquée par Marx. — Erreurs de cette théorie. — Précautions qu'on doit prendre pour ne pas être induit en erreur par le procédé des moyennes. — Comment Marx les néglige. — Le travail cristallisé et la valeur. — Les termes de cette théorie ne correspondent pas à des choses réelles, et les faits la contredisent. — Tautologie dans l'évaluation du « travail supérieur ». — L'expression : « travail ordinaire qui produit l'or ou l'argent », n'a pas de sens. — Moyenne employée pour tâcher d'écarter l'influence des capitaux sur la valeur. — Variabilité technique et variabilité économique des coefficients de production. — Marx ne considère que la première. — Erreurs qui sont la conséquence de cette manière de procé-

der. — Interprétation populaire des théories économiques de Marx. — Sa pierre angulaire est la théorie de la valeur. — Comment on explique l'exploitation de l'ouvrier par le capitaliste. — Conséquences bizarres de la théorie de la plus-value. — Le prêt direct des denrées et l'usure dans l'économie Marxiste.

V. — L'erreur des théories économiques de Marx n'implique nullement l'erreur des doctrines collectivistes. — Les théories de Marx au point de vue objectif. — Leur influence sur l'évolution contemporaine.

I

L'œuvre de Marx peut être considérée sous trois aspects différents : 1° L'œuvre en elle-même ; 2° Les interprétations populaires ; 3° Les exégèses plus ou moins subtiles des savants. Il faut en outre distinguer la partie économique, la partie sociologique, la partie pratique ; elles sont d'une valeur très inégale.

Le *Capital* de Marx est le livre saint du socialisme et il possède à un degré éminent les caractères qu'on rencontre dans tous les livres saints, c'est-à-dire le vague et l'obscurité. Les marxistes parlent avec dédain des gens qui ne comprennent pas Marx, mais comme ils ne s'accordent nullement entre eux, il faut bien admettre que les gens qui ont le malheur de ne pas entendre exactement ce que Marx a voulu dire ne sont pas totalement inexcusables.

Voici comment s'expriment deux Marxistes d'un grand talent. B. Croce, dans un écrit polémique à propos des théories du prof. Antonio Labriola, dit : « Quelle est son interprétation de la pensée de Marx ? Ou quelle interprétation accepte-t-il parmi celles qui ont cours ? Sur cela M. Labriola garde le silence. Il est vrai qu'autrefois je crus apercevoir dans son affirma-

tion « que la valeur-travail est, chez Marx, la *prémisse* « *type* sans laquelle le reste ne peut être pensé », une adhésion à ma thèse. Mais je vois maintenant que je dois m'être trompé, et que ces termes doivent avoir un autre sens, que pourtant, mis en garde par l'essai malheureux que j'ai fait, je me garderai bien de préciser. En attendant, Sombart a « suivi sa fantaisie » (1), Sorel « s'est livré à des élucubrations hâtives et prématurées », moi « je n'ai pas compris ». Nous voilà donc en présence d'un mystère ? Mon ami Labriola rappelle l'anecdote de Hegel, qui aurait dit qu'*un seul de ses élèves l'avait compris....* Est-ce que ce fait se répète pour la théorie de la valeur de Marx ? (2) »

Un autre savant Marxiste, G. Sorel dit : « On a beaucoup écrit sur le *Capital* de Marx ; mais on a plutôt cherché à défendre ou à combattre les idées socialistes de l'auteur que l'on a approfondi ses thèses écomiques et fait une critique satisfaisante de sa méthode. Il ne semble pas que les représentants du *socialisme scientifique* soient bien fixés sur le sens de la doctrine. Il y a quatre ans, M. P. Lafargue, répondant aux objections de V. Pareto, écrivait : « *Marx prouve* que la quantité de travail incorporé dans une marchandise constitue sa valeur, et que c'est autour de cette valeur que les prix oscillent » ; personne n'oserait aujourd'hui énoncer une pareille proposition qui passait, jadis, pour certaine parmi les socialistes. En 1894, F. Engels a publié le troisième volume du *Capital* ; les professeurs allemands W. Sombart et C. Schmidt firent une critique approfondie de ce livre et dirent que la théorie de

(1) *Ha dimanacato.*

(2) *Recenti interpretazioni della teoria Marxista del valore e polemiche intorno ad esse.*

la valeur est d'ordre purement logique (Sombart) ou une hypothèse (Schmidt). Engels écrivit, durant les derniers mois de sa maladie, un article important destiné à éclaircir les difficultés soulevées... on y lit que « la loi de la valeur a régné durant une période de cinq « à sept milliers d'années, qui s'étend du commence- « ment de l'échange, transformant les produits en « marchandises, jusqu'au xve siècle de notre ère ». Mais que vaut-elle maintenant ?... Si on admet l'interprétation d'Engels, comment peut-on se servir, pour raisonner sur l'économie capitaliste, d'une loi ayant perdu sa valeur depuis le xve siècle ? Que signifie la théorie de Marx ? » (1).

M. Jean Bourdeau nous résume assez bien ainsi l'état actuel de la question au sujet des doctrines de Marx : «... Marx, a dit Liebknecht, est comme la Bible, on l'interprète dans les sens les plus opposés. M. Sombart rapporte que Marx aurait dit un jour : *Moi je ne suis pas Marxiste*, déclaration peu flatteuse pour l'intelligence de ses disciples. Il y a en réalité trois doctrines dans le marxisme. Une doctrine *hermétique*, que possédaient seuls ses auteurs, et dont M. Kautsky, le grand théologien Marxiste, le directeur de la *Neue Zeit*, est peut-être demeuré un des seuls dépositaires, — en admettant même qu'il le soit et que Engels n'ait pas emporté le secret dans sa tombe — ; une doctrine *ésotérique* que commentent un petit nombre de docteurs et de disciples ; enfin une doctrine *exotérique* pour la propagande et les réunions publiques, et qui ne s'accorde pas toujours avec la précédente (2). »

(1) *Sur la théorie Marxiste de la valeur* (*Jour. des Econ.*, Paris, mai, 1897).

(2) *L'évolution du socialisme*, Paris, 1901, p. 65-66.

C'est bien ainsi que se présentent les choses. Mais en réalité il se peut que la doctrine *hermétique* n'existe pas. Ce ne sont pas les mêmes personnes qui ont, en général, la doctrine ésotérique et la doctrine exotérique. Ces divisions correspondent plutôt au degré de culture et à l'intensité des passions des exégètes de Marx. L'exégèse des ignorants est toujours beaucoup plus logique et claire que celle des savants, parce que les premiers ne voient pas les impossibilités des conséquences rigoureusement logiques de la doctrine et n'essayent nullement, par conséquent, d'esquiver ces conséquences, tandis que les savants, ayant connaissance de ces écueils, tâchent de naviguer, en suivant un sillage tortueux, afin de les éviter. L'homme du peuple ne voit aucune difficulté à admettre que Josué ait arrêté le soleil, il donne donc à ce passage de la Bible l'interprétation la plus logique, claire et naturelle. La personne qui a quelques notions d'astronomie voit au contraire surgir en foule les difficultés et, pour les éviter, doit faire des prodiges d'interprétation, non sans donner de nombreuses entorses à la logique.

Nous n'aurons pas la témérité de hasarder, à notre tour, une hypothèse sur ce qu'est au juste la *vraie* théorie de la valeur de Marx, et nous nous résignerons à l'ignorer, comme nous ignorons ce que veut dire le fameux *Pape Satan, pape Satan aleppe* de Dante : les auteurs qui désirent être compris doivent se donner la peine de s'exprimer clairement (1). Il est manifeste qu'un sens sur lequel n'ont pu tomber d'accord les plus

(1) B. Croce, parlant du célèbre théorème, par lequel Marx établit que la valeur est égale au travail, dit : « Mais quel lien cette proposition a avec les lois de la société capitaliste ? C'est-à-dire quelle fonction remplit-elle dans les recherches ? Et quel est son sens intrinsèque (*e quale è poi il suo intrinseco significato* ?)

savants Marxistes, un sens sur lequel Engels, l'*alter ego* de Marx, a attendu les derniers jours de sa vie pour donner une explication... qui obscurcit encore la question, un sens qui a échappé au gendre de Marx, M. Lafargue, qui doit avoir eu toute facilité pour s'en instruire auprès du maître, échappera toujours, si tant est qu'il existe, à des profanes tels que nous. L'examen de l'œuvre de Marx sera donc fait ici uniquement en donnant aux termes qui s'y trouvent le sens qu'ils ont dans le langage et sans chercher à percer les sublimes mystères qu'ils peuvent cacher.

Les prévisions de Marx et de Engels, au sujet de l'évolution économique, à notre époque, ne se sont pas vérifiées. C'est là un fait que toutes les plus subtiles logomachies du monde ne sauraient détruire. Les crises économiques devaient se faire toujours plus intenses et entraîner la ruine de la société « capitaliste ». Au contraire, elles se sont atténuées. La pauvreté a diminué, ou en tout cas n'a pas augmenté ; la classe moyenne n'a pas disparu ; les petites exploitations subsistent et se développent, la concentration croissante de la richesse ne se vérifie pas (1). C'est précisément la constatation de ces faits qui a valu à Bernstein d'amères critiques ; on lui a fait observer que même si c'était la vérité, il ne devait pas la dire.

Avant Bernstein, à une époque où la vogue de l'éco-

Voilà ce que Marx ne dit jamais explicitement... » *Mater. stor. ecc.*, p. 89 ; trad. franç., p. 98.

Ainsi voilà une proposition qui est le fondement de toute la théorie d'un auteur, et cet auteur ne daigne pas expliquer en quel sens ses fidèles doivent la comprendre ; il pose une énigme et ne la résout pas.

(1) Voir les observations de Anmon : *L'ordre social* ; *Cours*, § 965.

nomie marxiste atteignait son maximum en Allemagne, M. le prof. Julius Wolf a traité ce sujet avec talent et a révélé ces erreurs (1). Il a fait voir : 1° Que les matériaux statistiques de Marx étaient défectueux et que, en tout cas, ils ne prouvaient pas sa théorie. 2° Que les statistiques des revenus des consommations, de l'épargne, des héritages, du paupérisme, de la criminalité, des réformés du service militaire, et surtout de la mortalité, prouvaient qu'il était faux que la richesse allait en se concentrant toujours plus, que la pauvreté augmentât, que la classe moyenne disparût.

Mais il y a chez Marx une partie sociologique, qui est supérieure aux autres, et qui se trouve souvent d'accord avec la réalité. Marx a une idée très nette : celle de la lutte des classes ; c'est cette idée qui inspire toute son action pratique, et il lui subordonne toutes ses recherches théoriques. Celles-ci ne sont qu'un moyen pour atteindre un but qui existe indépendamment de ces recherches. C'est ce qui distingue la foi de la science ; la foi admet que ses vérités soient confirmées par la science, mais elle ne tolère pas que la science les contredise. C'est en vertu de ces principes, qui sont aussi ceux de l'Eglise catholique, que le congrès de Lubeck a condamné l'hérésiarque Bernstein (2) ; ce

(1) *Socialimus und kapitalistische Gesellschaftsordnung*, 1892.

(2) Kautsky reprocha à Bernstein les éloges des « bourgeois » et de se poser en « réformateur ». Bebel admet que la doctrine orthodoxe ou programme d'Erfurt n'est pas intangible, mais il n'est pas permis à un individu isolé de la critiquer ; seule, une commission élue par le congrès aurait ce droit.

C'est précisément ce qu'a décidé le Concile du Vatican. Parlant des Ecritures saintes, il dit : « Et afin de faire taire les esprits inquiets, qui pourraient en donner des explications erronées, il est décidé — renouvelant en cela la décision du Concile de Trente — que nul ne peut interpréter les Ecritures saintes

qui d'ailleurs ne veut point dire que le congrès ait eu tort ; il pourrait avoir raison, ainsi que l'Eglise catholique.

Marx est en outre dominé par des conceptions qui, bien qu'un peu vagues, ne manquent ni de consistance ni de vérité, et qui sont connues sous le nom de *conception, théorie, ou interprétation matérialiste de l'his-*

d'une manière contraire au sens que leur donne la sainte Eglise, à qui seule appartient le droit d'interprétation. »

Un ordre du jour proposé par Bebel fut adopté par 203 voix contre 31 ; il est ainsi conçu : « Le Congrès reconnaît absolument la nécessité de la libre critique dans l'intérêt d'une évolution intelligente du parti socialiste ; mais la critique essentiellement partiale exercée ces dernières années par Bernstein, qui s'abstient d'autre part de critiquer la société bourgeoise et ses représentants, l'a mis dans une position équivoque. Aussi le Congrès, espérant que Bernstein reconnaîtra son erreur et agira en conséquence, passe à l'ordre du jour. »

C'est encore ce que dit le Concile du Vatican : « L'Eglise est si éloignée de s'opposer à la culture des sciences et des arts, qu'elle les encourage et les protège en diverses manières, car elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en dérivent pour le bien de l'homme (dans l'intérêt d'une évolution intelligente du parti socialiste — dit Bebel)... Elle ne défend à aucune science de se servir de ses principes et de ses méthodes dans le domaine qui lui est propre ; mais tout en reconnaissant cette liberté raisonnable, elle veille à ce que les sciences ne jettent pas leurs erreurs et leurs contradictions avec les enseignements de Dieu (c'est-à-dire de Marx et de Engels), le trouble dans les consciences et la confusion dans le domaine de la foi. »

C'est en vertu de ces principes que l'Eglise catholique condamne ses Bernstein : « Qu'il soit anathème... celui qui dit que les sciences humaines doivent être étudiées avec une telle liberté d'esprit que l'on puisse tenir leurs assertions pour vraies alors même qu'elles sont contredites par la doctrine révélée. »

Les sciences économiques et sociales ni la statistique ne doivent pas être étudiées avec une telle liberté d'esprit que l'on puisse tenir leurs assertions pour vraies, alors même qu'elles sont contredites par la doctrine approuvée par les Congrès socialistes.

toire. Il faut y voir surtout une réaction contre la théorie qui affirmait que « la question sociale est une question morale ».

Toute cette partie sociologique de l'œuvre de Marx sera traitée dans le chapitre suivant. Ici nous nous bornons à l'examen de la partie économique.

II

Cette partie, dans ses traits principaux, peut se déduire des principes posés par les anciens économistes, par Ricardo et son école. La forme dans laquelle ses déductions sont exprimées appartient à Marx ; elle est propre à faire naître, par association d'idées, des sentiments favorables à la lutte des classes (1). Tout ce qu'il y a d'essentiel dans la théorie économique de Marx se trouve exprimé dans le passage suivant des *Principes d'économie politique* de John Stuart Mill ; Marx n'a changé que la terminologie. Nous ajoutons, en italiques et entre parenthèses, au texte de Mill, la terminologie de Marx.

« La cause du profit est que le travail produit plus qu'il n'est nécessaire pour son entretien (*plus-value, sur-travail*) (2). Le capital employé dans l'agriculture

(1) Voir chap. VII : *Les sophismes par association d'idées.*

(2) On pourrait dire également : La cause du salaire est que le capital produit plus qu'il n'est nécessaire pour son entretien. Si le mécanicien touche un salaire, c'est parce que la machine à vapeur produit plus qu'il n'est nécessaire pour son entretien.

Un certain produit, 100 par exemple, est obtenu par la combinaison de deux choses A et B ; on partage ce produit en donnant 60 à A et 40 à B. On peut dire : La cause qui fait que B reçoit 40 c'est que A ne produit pas seulement 60, mais qu'il produit 100. *Et vice versa* : La cause qui fait que A reçoit 60

donne un profit parce que les hommes peuvent obtenir de la terre plus d'aliments qu'ils n'en consomment pendant la production, y compris le temps de la construction ou réparation des outils et des autres opérations nécessaires : de là résulte que si le capitaliste entreprend de nourrir les ouvriers à condition de recevoir le produit, il lui reste un profit (*plus-value*) après s'être remboursé de ses avances. En d'autres termes : les capitaux rapportent profit parce que les aliments, les vêtements, les matières premières et les outils durent plus de temps qu'il n'en faut pour les produire (*temps de travail nécessaire*), de telle sorte que si un capitaliste fournit de toutes ces choses une équipe de travailleurs, à condition de recevoir tout ce que produit leur travail, il lui restera, après avoir remplacé ses avances pour leurs besoins et l'entretien des instruments, une partie du temps pendant lequel les ouvriers travaillent pour lui (1) » (*sur-travail*).

Au point de vue de l'originalité des conceptions, la partie économique n'occupe pas le point central des œuvres de Marx. En réalité, bien que le *Capital* soit l'œuvre la plus étendue de Marx, c'est dans le *Manifeste du parti communiste* que l'on trouve ce point central, et le *Capital* n'est qu'un appendice, destiné à déblayer le terrain des objections qu'on pourrait faire à la doctrine, en se fondant sur l'économie politique.

Cette observation peut aider à comprendre l'impression qu'on éprouve lorsque, après avoir lu tout le *Capi-*

c'est que B ne produit pas seulement 40, mais qu'il produit 100. Ces deux propositions, également vraies en un certain sens, donnent une idée également fausse du phénomène.

(1) Liv. II, chap. xv, § 5. On entend souvent demander : « A quoi servent les théories de l'économie pure ? » — A ne pas tomber en de si lourdes erreurs.

tal, on tâche de se faire une idée synthétique de l'ouvrage. Le manque d'unité y est évident, l'auteur voit clairement le but qu'il veut atteindre, mais il ne voit pas aussi clairement la route qui y conduit ; il en essaye plusieurs, quand il voit qu'une de celles-ci le conduit à des résultats en dehors de la réalité, il prend une autre route, souvent opposée à la première, et sans se soucier le moins du monde des contradictions qui peuvent en résulter. Comme les fidèles de Marx n'admettent pas que leur auteur puisse manquer de logique ou de connaissances scientifiques, ces contradictions ne les choquent pas du tout, au contraire, ils admirent les profonds et sublimes mystères qu'elles doivent certainement céler. D'autre part, elles déroutent la critique. Si vous élevez des objections contre un passage du *Capital,* dont le sens vous paraît incontestable, on peut vous en citer un autre, dont le sens est entièrement différent. C'est toujours la fable de la chauve-souris. Si vous adoptez un sens, on vous répond :

> Je suis oiseau ; voyez mes ailes ;
> Vive la gens qui fend les airs !

Et si vous adoptez l'autre, on vous dit :

> Je suis souris ; vivent les rats :
> Jupiter confonde les chats !

Voici un exemple : 1° Un grand nombre de passages du *Capital* paraissent indiquer que le phénomène de la circulation économique doit être conçu comme des transformations effectives de monnaie métallique en marchandises et de marchandises en monnaie métallique, et que c'est en monnaie que se constitue le capital.

D'abord il faut écarter un doute. On pourrait supposer qu'en certains cas Marx confond la monnaie avec le

numéraire. Il n'en est rien, ou pour mieux dire, il les distingue nettement quand cela lui convient. Il dit : « *La monnaie ou l'argent.* Jusqu'ici nous avons considéré le métal précieux sous le double aspect de mesure des valeurs et d'instrument de circulation. Il remplit la première fonction comme monnaie idéale, il peut être représenté dans la deuxième par des symboles. Mais il y a des fonctions où il doit se présenter dans son corps métallique comme équivalent réel des marchandises ou comme marchandise monnaie. Il y a une autre fonction encore qu'il peut remplir ou en personne ou par des suppléants, mais où il se dresse toujours en face des marchandises usuelles comme l'unique incarnation adéquate de leur valeur. Dans tous ces cas, nous dirons qu'il fonctionne comme monnaie ou argent proprement dit par opposition à ses fonctions de mesure des valeurs et de numéraire » (I, p. 53) (1). Et encore : « Dans le prix, c'est-à-dire dans le nom monétaire des marchandises, leur équivalence avec l'or est anticipée, mais elle n'est pas encore un fait accompli. » Il paraît donc bien que le « fait accompli » aura lieu ; en effet : « Pour avoir pratiquement l'effet d'une valeur d'échange, la marchandise doit se débarrasser de son corps naturel (2) et se convertir d'or simplement imaginé en or

(1) Pour abréger, nous indiquons de la manière suivante les différents volumes du *Capital* :

I. — 1er volume. Trad. franç., Paris, librairie du Progrès.

Les trad. franç. des volumes suivants sont éditées par Giard et Brière.

II. — Livre II, *Le procès de circulation du capital.*

III. — Livre III, *Le procès d'ensemble de la production capitaliste,* I.

IV. — Livre III, *Le procès d'ensemble de la production capitaliste,* II.

(2) Remarquez cette phraséologie : une marchandise qui a

réel » (I, p. 43). Cela paraît clair : on évalue une marchandise en or, on anticipe ainsi sur la vente ; quand celle-ci a lieu, le fait est accompli et la marchandise a été effectivement échangée contre de l'or réel.

D'après cela, quand Marx dit : « La forme immédiate de la circulation des marchandises est M — A — M, transformation de la marchandise en argent et retransformation de l'argent en marchandise, vendre pour acheter (1). Mais à côté de cette forme, nous en trouvons une autre tout à fait distincte, la forme

un corps naturel et qui s'en débarrasse ! La marchandise existe indépendamment du *corps* qu'elle revêt. Elle a un *corps naturel*, elle se convertit en *or imaginé*, ou bien en *or réel* ; elle est « quelque chose à double face, valeur d'usage et valeur d'échange » (I, p. 16). La valeur aussi est une entité indépendante qui se manifeste, se réalise, se convertit. Pour exprimer que la valeur devient égale au coût de production, Marx parle de « la tranformation de la valeur des marchandises en coût de production ». « Les marchandises viennent au monde sous la forme de valeur d'usage » (I, p. 18). La marchandise est un *portevaleur*. « La valeur d'usage devient la forme de manifestation de son contraire, la valeur » (I, p. 22). « Le travail concret devient la forme de manifestation de son contraire, le travail humain abstrait » (I, p. 23).

C'est du pur *réalisme* ; et nous sommes reconduits aux disputes entre le *réalisme* et le *nominalisme*.

(1) Ce qu'il y a de vrai là-dedans c'est que le consommateur fait ses comptes en *utilité (ophélimité)*, et l'entrepreneur les fait en numéraire. *Cours*, § 87, 438, etc. Et si les capitaux et les entreprises étaient *socialisés*, l'Etat socialiste devrait encore établir ses comptes en numéraire, car une comptabilité tenue en ophélimités n'est pas réalisable. La science économique fait d'ailleurs connaître les rapports qui existent entre les comptes faits en numéraire et ceux faits en ophélimités.

La proposition de Marx se rapproche de la réalité si, au terme « argent », on substitue le terme « numéraire ». La circulation économique, à proprement parler, revient sur elle-même et c'est arbitrairement que nous l'interrompons. Sous cette réserve, il est vrai que de la circulation indéfinie :... numéraire — marchandise — numéraire — marchandise..., nous isolons, pour

A — M — A
argent — marchandise — argent

transformation de l'argent en marchandise et retransformation de la marchandise en argent, acheter pour vendre » (I, p. 61) ; il s'agit bien de transformations effectives ; d'ailleurs tout cela n'aurait pas de sens s'il ne s'agissait que de simples évaluations. « Dans la circulation A — M — A, l'acheteur donne son argent pour le reprendre comme vendeur.... S'il le laisse partir c'est seulement avec l'arrière-pensée perfide de le rattraper. Cet argent est donc seulement avancé » (I, p. 62). Cette circulation est très importante pour la théorie de Marx, car elle caractérise l'économie capitaliste. « C'est comme représentant, comme support conscient de ce mouvement que le possesseur d'argent devient capitaliste. Sa personne, ou plutôt sa poche, est le point de départ de l'argent et son point de retour. Le contenu objectif de la circulation A — M — A, c'est-à-dire la plus-value (1) qu'enfante la valeur, tel est son but subjectif, intime » (I, p. 64). Le *possesseur d'argent* ne peut désigner que l'homme qui possède matériellement de la monnaie. Possède-t-on une simple évaluation ? Celle-ci se renferme-t-elle dans *la poche* ? Est-elle le *contenu objectif* de la circulation A — M — — A' ? (2).

faire le bilan de l'entreprise, le chaînon : numéraire — marchandise — numéraire. En ce sens, on pourrait donc accepter la proposition de Marx, mais sous cette forme elle ne se prête plus à atteindre le but qu'a en vue notre auteur.

(1) Pour la définition de ce terme, voyez les citations de Marx, au chap. VII, § 1.

(2) Marx explique ainsi ce qu'est A'. « Le mouvement A — M — A ne tire sa raison d'être d'aucune différence qualitative de ses extrêmes, car ils sont argent tous deux, mais seulement de

« Plus la production marchande se développe et s'étend, moins la fonction de la monnaie comme moyen de payement est restreinte à la sphère de la circulation des produits. La monnaie devient marchandise générale des contrats » (I, p. 58). Comment pourra-t-on dire qu'une simple évaluation est la *marchandise* générale des contrats ? Enfin voici qui est encore plus explicite, si c'est possible : « En régime capitaliste, la marchandise devient la forme universelle des produits, ce qui oblige ceux-ci à se convertir périodiquement en argent ; il en résulte qu'à mesure que la masse des marchandises augmente, il doit se produire une augmentation parallèle de l'or et de l'argent servant de moyen de circulation, de paiement de réserve, etc. » (II, p. 129).

Nous croyons tenir une théorie clairement établie, et nous remarquons qu'elle est fausse de tout point. Comme l'a fait observer Jevons, les virements, les chèques et le *Clearing-House*, ont eu pour effet de nous ramener effectivement, pour une grande partie de la circulation, au régime du troc des marchandises. La monnaie intervient de moins en moins, proportionnellement dans les échanges ; ainsi donc si la circulation A — M — A est la caractéristique du régime capitaliste, il faudrait conclure, ce que Marx n'accepterait certes pas, que notre société s'éloigne de plus en plus de ce régime. Il est encore faux, et la statistique des pays civilisés le prouve « qu'à mesure que la masse des

leur différence quantitative. Finalement il est soustrait à la circulation plus d'argent qu'il n'y en a été jeté. Le coton acheté 100 l. st. est revendu 100 + 10 ou 110 l. st. La forme complète de ce mouvement est donc A — M — A' dans laquelle A' = A + Δ A, c'est-à-dire égale à la somme primitivement avancée plus un excédent. » (I, p. 63).

marchandises augmente, il doit se produire une augmentation *parallèle* de l'or et de l'argent... » La masse de monnaie métallique, ces derniers temps, en Angleterre, par exemple, est très loin d'avoir augmenté, parallèlement, en proportion, avec la masse des marchandises.

2° Cette critique porte sur les propositions que nous venons de citer, mais elle n'atteint pas Marx, car il a d'autres propositions d'un sens tout différent. Déjà dans le 1er volume du *Capital*, il est dit que : « tant que les payements se balancent, elle [la monnaie] fonctionne seulement d'une manière idéale, comme monnaie de compte et mesure des valeurs » (I, p. 55). Il nous parle de « l'enchaînement des payements » et d'un « système artificiel destiné à les compenser » (I, p. 55). Dans le 2e volume apparaît un capital-marchandise à côté du capital-argent. « Les marchandises qui entrent dans la circulation du capital industriel (y compris les aliments nécessaires pour reproduire la force de travail et qui sont le résultat final de la conversion du capital variable (1), quelle que soit leur origine, quelle que soit la forme sociale de la production qui les a mises au monde, se présentent sous la forme de capital-marchandise, capital-commerçant, issu de tous les modes de production » (II, p. 101). C'est fort bien, mais cela ne s'accorde nullement avec « *la formule générale du capital* » (I, chap. III) : A — M — A'. Pourquoi nous parler toujours du « possesseur d'argent », de l' « homme aux écus » (2), si, puisque le

(1) Pour la définition de ce terme, voyez la citation de Marx, p. 368.

(2) « La transformation de l'argent en capital doit être expliquée en prenant pour base les lois immanentes de la circula-

capital-marchandise existe, cet homme est aussi bien possesseur de marchandise, ou l'homme aux marchandises ?

D'abord c'était tout le capital qui se présentait sous forme argent, maintenant ce n'en est plus qu'une partie : «... d'autres circonstances, résultant du procès de production, du procès de circulation, exigent qu'une part du capital avancé existe sous forme d'argent » (II, p. 275). Mais ce n'est qu'à regret que la première position est abandonnée ; Marx s'en prend aux économistes, qui, dit-il, « perdent de vue, notamment, la fraction [du capital] qui se présente constamment sous la forme argent, bien qu'elle ait une grande importance dans la pratique et qu'elle facilite singulièrement la compréhension de l'économie bourgeoise » (II, p. 275). Ces derniers mots sont significatifs. C'est probablement pour nous faire mieux comprendre l'économie bourgeoise, qu'on avait commencé, donnant une légère entorse à la vérité, par nous représenter tout capital sous la forme argent et par appeler le capitaliste l'homme aux écus.

Il y a en outre un certain « capital dégagé », et « si nous regardons de plus près ce capital dégagé — dont le fonctionnement est suspendu — nous voyons qu'une partie considérable doit toujours revêtir la forme argent » (II, p. 306). Mais hélas ! ce n'est qu'une partie. Là-dessus Marx se livre à des calculs fort peu compréhensibles. Même son ami Engels est obligé de

tion... Notre possesseur d'argent qui n'est encore capitaliste qu'à l'état de chrysalide... » (I, p. 70). « Pour pouvoir tirer une valeur échangeable de la valeur usuelle d'une marchandise, il faudrait que l'homme aux écus... » (I, p. 71). « Pour que le possesseur d'argent trouve sur le marché la force de travail à titre de marchandise... » (*ibidem*) ; et *passim*.

l'avouer dans une note, où il dit : « Il a été assez difficile de préparer ce chapitre pour l'impression. Marx, qui connaissait à fond l'algèbre (1), n'avait pas l'habitude du calcul numérique, surtout du calcul commercial... Aussi en est-il résulté que Marx s'est embrouillé dans les calculs de la rotation, qu'il en a laissé beaucoup inachevés et que dans plusieurs autres il est arrivé à des résultats erronés et contradictoires... Les résultats peu certains de ces calculs pénibles ont amené Marx à attribuer une importance exagérée à un fait peu important à mon avis, à ce qu'il appelle le dégagement du capital argent... Ce qu'il faut retenir avant tout du texte de Marx, c'est qu'il démontre qu'une partie considérable du capital industriel doit constamment revêtir la forme argent et qu'une partie encore plus considérable doit prendre cette forme temporairement » (II, p. 309, 311).

Puisque ce n'est pas tout ce doit être au moins « une partie considérable ». Cela même n'est pas vrai (2) ; et si Marx avait pu continuer ses études peut-être aurions-nous un autre volume du *Capital*, où cette *portion con-*

(1) Sur ce point Engels doit être cru sur parole : les preuves manquent.

(2) On évalue à 100 millions sterling le stock de monnaies d'or anglaises existant dans le Royaume-Uni et à 23 millions sterling le stock de monnaies anglaises d'argent (Administration des monnaies et médailles, en France — *Rapport au ministre des finances* — 1900, p. 277). En tout, cela fait 123 millions sterling ou, à peu près, 3 milliards et 75 millions de francs. Forçons ce chiffre et admettons 4 milliards, nous serons certainement au-dessus de la vérité.

Les revenus du peuple anglais sont évalués à 30 milliards de francs (A. DE FOVILLE, *La richesse en France et à l'étranger*).

Les 4 milliards de monnaie métallique ne sont pas « une par-

sidérable deviendrait une *petite portion* (1). Il y en aurait alors pour tous les goûts.

Pour le commerce étranger, Marx est très explicite. Il distingue « la fonction de la monnaie comme moyen de circulation et de payement à l'intérieur », et « sa fonction de monnaie universelle. Dans cette dernière fonction, la monnaie matérielle, c'est-à-dire l'or et l'argent, est toujours exigée » (I, p. 59). C'est encore

tie considérable » des 30 milliards de revenus ; ils n'en sont qu'une fraction entre 1/7 et 1/8.

Mais Marx parle des capitaux et non des revenus. Selon M. Giffen, il y en a en Angleterre :

	milliards de francs
Exploitations agricoles.	13,05
Chemins de fer anglais	23,20
Mines, Usines.	29,49
Capitaux possédés par les personnes exemptes de l'impôt.	8,53
Total	74,27

Les 4 milliards ne sont pas « une partie considérable » de ces 74 milliards, ils n'en sont qu'une fraction en 1/18 et 1/19. Cette proportion est même beaucoup trop forte, car il est absurde d'attribuer tous les 4 milliards à ces capitaux. Comment donc seraient payés les honoraires des employés du gouvernement, l'armée, la marine, les arrérages de la dette, etc., etc. ?

En outre, l'évaluation des capitaux que nous venons de faire pèche considérablement par défaut. Les terres et les maisons donneraient 90 milliards ; il y aurait encore les fonds étrangers, etc. En tout, déduction faite des collections, mobiliers et des domaines publics, on arrive à 214 milliards.

(1) . . . . . .

MAÎTRE JACQUES. — C'est une grande cassette.

HARPAGON. — Celle qu'on m'a volée est petite.

MAÎTRE JACQUES. — Eh ! oui, elle est petite, si l'on veut le prendre par là ; mais je l'appelle grande pour ce qu'elle contient.

. . . . . .

MAÎTRE JACQUES. — N'est-elle pas rouge ?

HARPAGON. — Non, grise.

MAÎTRE JACQUES. — Hé ! oui, gris rouge, c'est ce que je voulais dire.

faux. La compensation se fait aussi pour les payements internationaux. On peut voir une bonne description du phénomène dans la *Théorie des changes étrangers* de Goschen. Ce sont des choses très connues ; d'ailleurs Marx lui-même parle de « solder les balances internationales ». Il ajoute : « l'or et l'argent servent essentiellement de moyens d'achat international toutes les fois que l'équilibre ordinaire dans l'échange des matières entre diverses nations se dérange ». Ici apparaît l'ancienne erreur de la balance du commerce. Le phénomène est bien plus compliqué. L'état des dettes et des créances d'un pays sur un autre ne résulte pas seulement de « l'échange des matières ». Marx accueille beaucoup des erreurs de l'ancienne économie politique ; il innove quant à la forme, mais fort peu quant au fond.

Il est bien entendu que nous ne songeons nullement à accuser Marx d'avoir sciemment altéré la vérité ; mais comme tous les auteurs qui défendent passionnément une thèse, il a été entraîné, probablement sans en avoir conscience, à choisir les arguments non à cause exclusivement de la dose de vérité intrinsèque qu'ils pouvaient renfermer mais plutôt à cause des avantages que pouvait en retirer sa thèse.

Or, il faut noter que, pour la thèse de Marx contre le capitalisme, il serait utile qu'en effet le « capital » fût exclusivement de l'argent, qui, comme on l'a répété si souvent, est « une matière stérile ». Les personnes qui partagent cette manière de voir retrouvent leur opinion exprimée dans maintes phrases du *Capital*, reconnaissent dans « le possesseur d'argent, l'homme aux écus », l'éternel ennemi du prolétaire, et sont entièrement satisfaites. C'est le terrain sur lequel s'est placé carrément Proudhon, mais il a été trop ouvertement affirmatif, ce qui peut contenter les personnes peu instrui-

tes, mais ce qui prête facilement aux critiques des personnes qui ont quelques notions d'économie politique. Marx, au contraire, grâce à des propositions exprimant des sens différents, parvient à contenter toutes ces personnes ; successivement, à vrai dire, et sans trop se soucier des contradictions dans lesquelles il tombe.

Ce qu'il y a de vrai dans sa « formule générale du capital » s'obtient en considérant ce qu'il appelle A, non pas comme monnaie mais comme numéraire, comme une simple évaluation. La division du travail a pour effet que l'homme ne travaille pas et n'emploie pas ses capitaux pour se procurer directement les objets qu'il désire, mais bien pour se les procurer indirectement, au moyen du salaire ou d'autres gains. Le but de l'entrepreneur est de se procurer un bénéfice évalué en numéraire.

Or, il est certain que les trois phénomènes économiques suivants ne peuvent pas être identiques. 1° Les hommes travaillent et emploient leurs capitaux uniquement pour se procurer les biens dont ils ont directement besoin. On a ainsi une foule d' « économies » isolées. 2° La division du travail fait que les hommes travaillent et emploient leurs capitaux pour se procurer des objets dont ils n'ont nul besoin, mais qui leur servent à s'en procurer d'autres dont ils ont besoin. L'entrepreneur apparaît ; l' « économie » sociale est constituée. 3° La division du travail et ses conséquences subsistent, mais l'Etat est devenu le seul entrepreneur, les capitaux sont collectifs.

La question est de connaître quels sont les points dans lesquels ces différentes « économies » coïncident et quels sont les points dans lesquels elles diffèrent. L'économie politique résout ce problème. Nous ne pouvons le traiter ici. Il nous suffira d'observer que

Marx exagère au delà de toute mesure certaines de ces différences.

III

La *théorie de la valeur* va nous fournir un autre exemple très remarquable de la méthode de Marx.

Il faut d'abord observer qu'on établit les lois de la *valeur* avant d'avoir défini ce que c'est que la *valeur*. Dans le premier volume du *Capital*, on nous dit seulement ce qu'elle n'est pas. Une note nous avertit que certains chiffres « n'ont de valeur qu'à titre d'explication. En effet, on a supposé les prix = les valeurs. Or, on verra dans le livre III que cette égalisation, même pour les prix moyens ne se fait pas d'une manière aussi simple » (I, p. 94). Ce défaut de définition du terme *valeur* ne frappe pas immédiatement, parce que Marx paraît dès les premières lignes du *Capital*, traiter de la *valeur d'échange* des économistes. « La valeur d'échange apparaît d'abord comme le rapport *quantitatif*, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèce différente s'échangent l'une contre l'autre... » (I, p. 14). Ici il n'y a rien d'obscur, mais cette valeur est le prix d'une marchandise en une autre, et si cette autre marchandise est la monnaie, cette valeur est le *prix* (1). C'est d'ailleurs le sens que lui donne toujours Marx, il avertit qu'elle n'est pas le prix, mais il en parle comme si elle l'était. Quand il dit « 20 mètres de toile = 1 habit = ... = 2 onces d'or »

(1) Il est inutile, pour le sujet qui nous occupe, de distinguer entre la *valeur* exprimée par un rapport de deux quantités, par exemple 6/2 : six d'argent pour obtenir deux de viande, et le *prix* qui s'exprime en réduisant à l'unité la quantité de viande : trois d'argent pour un de viande.

(I, p. 24) il est impossible de ne pas reconnaître le prix.

La théorie de la *valeur* ne s'établit pas sur l'entité mystérieuse qui ne sera définie qu'au IIIe livre, mais bien sur les rapports d'échange, les valeurs d'échange, les prix. « Prenons encore deux marchandises, soit du froment et du fer. Quel que soit leur rapport d'échange, il peut toujours être représenté par une équation dans laquelle une quantité de froment est réputée égale à une quantité quelconque de fer, par exemple : 1 quarteron de froment = *a* kilogrammes de fer. Que signifie cette équation ? C'est que dans deux objets différents, dans 1 quarteron de froment et dans *a* kilog. de fer, il existe quelque chose de commun » (I, p. 14). « Le quelque chose de commun qui se montre dans le rapport d'échange ou dans la valeur d'échange des marchandises est par conséquent leur valeur ; et une valeur d'usage, ou un article quelconque, n'a une valeur qu'autant que du travail humain est matérialisé en lui. Comment mesurer maintenant la grandeur de sa valeur ? Par le *quantum* de la substance « créatrice de « valeur » contenue en lui, du travail » (I, p. 15) (1).

Il est donc parfaitement clair que la proposition fondamentale de l'œuvre de Marx, proposition qui établit l'égalité entre la mesure de la *valeur* et la quantité de travail est démontrée précisément pour un rapport d'échange (1 quarteron de froment = *a* kilog. de fer)

(1) Répétons que toutes ces propositions peuvent être retournées. La production s'effectue par la combinaison du travail et des services des capitaux fonciers et mobiliers. Il plaît à Marx de se placer exclusivement au point de vue du travail ; s'il plaisait à un autre auteur de se placer exclusivement au point de vue des services des capitaux fonciers et mobiliers, il mesurerait la valeur d'un objet par la quantité de ces services contenue, *cristallisée*, dans le produit.

c'est-à-dire pour un *prix*, si dans cet exemple le fer est pris pour monnaie. Si maintenant il y a une autre *valeur* qui ne coïncide pas avec les prix, rien n'indique que la démonstration précédente s'y puisse appliquer, et par conséquent nous ne pouvons pas savoir si elle est oui ou non du *travail cristallisé*. Marx démontre une proposition pour une certaine entité et l'applique à une autre.

Mais voyons ce qui est dit au livre III. « Les conditions suivantes doivent être remplies pour que les prix auxquels les marchandises s'échangent correspondent approximativement à leurs valeurs : 1° L'échange doit cesser d'être un événement exceptionnel ou occasionnel ; 2° Les marchandises, pour autant qu'elles soient échangées par troc, doivent être produites en quantités correspondant approximativement aux besoins des parties en présence (cette condition résultera de l'échange lui-même, car c'est l'expérience qui fera connaître quelles sont les quantités qui seront nécessaires) ; 3° Aucun monopole, soit naturel, soit artificiel, ne doit permettre à l'une des parties de vendre au-dessus de la valeur ni de contraindre de céder au-dessous... » (III, p. 188). C'est fort bien, mais personne ne nous a averti de ces conditions essentielles quand on a posé l'équation : 1 quarteron de froment = *a* kilog. de fer, et c'est en raisonnant *exclusivement* sur cette équation, sans autres conditions, que Marx a démontré (ou croit avoir démontré) que la *valeur* est du travail cristallisé (1). Maintenant que la démonstration est faite, nous ne pouvons pas y introduire de *nouvelles* conditions, qui ne figurent pas dans l'énoncé. Après avoir démontré

(1) « ... En tant que valeurs, toutes les marchandises ne sont que du travail humain cristallisé... » (I, p. 19).

le théorème du carré de l'hypothénuse, en raisonnant sur un triangle rectangle, nous ne pouvons pas introduire la condition que les trois angles du triangle sont égaux.

La seconde des conditions posée par Marx mérite d'arrêter notre attention. Que veut dire cette proposition que « pour que les prix auxquels les marchandises s'échangent correspondent approximativement à leurs valeurs... les marchandises doivent être produites en quantités correspondantes aux besoins des parties en présence » ? Il y a deux interprétations possibles. 1° On pourrait supposer que les besoins sont quelque chose de fixe. Les hommes, par exemple, ont besoin de tant de kilogrammes de viande par tête et par an. Vous objectez à la théorie qui met la mesure de la valeur dans le travail que depuis un siècle la quantité de travail contenue dans un kilogramme de viande de bœuf n'a pas beaucoup varié, tandis que la valeur de cette marchandise a beaucoup augmenté ; on peut répondre que c'est parce que la viande est produite en quantités inférieures aux besoins. Si nous admettons cette interprétation, Marx ferait ici usage du même procédé que nous lui verrons plus loin employer pour les coefficients de fabrication. Leur variabilité économique le gêne ; il les suppose déterminés uniquement par les conditions techniques. La variabilité économique des consommations (des besoins qui y correspondent) le gêne, il suppose ces consommations ou ces besoins déterminés indépendamment du phénomène économique. Il faut noter qu'en agissant de la sorte on parvient forcément à une théorie exacte. La valeur dépend d'une foule de circonstances. Choisissez-en une au hasard, si vous supposez que les autres circonstances demeurent constantes, vous pourrez affirmer que la valeur varie uniquement quand varie

la circonstance que vous avez choisie, qu'elle est mesurée par l'unique quantité qui dépend de cette circonstance. Le sophisme consiste à supprimer la condition que les autres circonstances, *par hypothèse*, ne varient pas. La valeur dépend du travail et d'une foule d'autres quantités ; il est parfaitement vrai que si l'on *suppose* que ces autres quantités ne varient pas, la valeur ne dépend plus que du travail.

Mais cette supposition n'est qu'une simple hypothèse. En réalité, toutes ces quantités varient. Les besoins ne sont pas fixes mais variables, les consommations qui les satisfont peuvent être des plus variées. Nous pouvons remplacer dans l'alimentation la viande de bœuf par la viande de porc, de mouton, par le gibier, les poissons, etc. Les maisons peuvent être construites en bois, en fer, en pierre, en briques, etc. Pour une marchandise donnée il n'existe pas une quantité qui correspond à nos besoins. Cette quantité dépend elle-même de la valeur de la marchandise. Nous faisons des casseroles en cuivre, une certaine quantité de cuivre est supposée correspondre à ce besoin ; mais si demain l'argent devenait moins cher que le cuivre, c'est en argent que nous pourrions faire nos casseroles.

2° Pour lever cette difficulté, nous pouvons adopter une autre interprétation, qui s'appuiera sur ce que Marx ajoute, c'est-à-dire sur la proposition que la condition dont il vient d'être question « résultera de l'échange lui-même, car c'est l'expérience qui fera connaître quelles sont les quantités qui seront nécessaires ». Seulement sous ces termes se cache tout simplement l'ancienne loi de l'offre et de la demande. Sans doute, l'échange « fera connaître quelles sont les quantités qui seront nécessaires » ; l'augmentation de la demande fera augmenter le prix de certaines marchan-

dises, l'augmentation de l'offre fera diminuer le prix de certaines autres, et nous arriverons ainsi à une position d'équilibre ; alors, si nous notons les quantités échangées, « l'expérience » nous fait connaître les quantités nécessaires (1).

Ainsi, abandonnant la loi de l'offre et de la demande, nous avions commencé par affirmer que la valeur n'était autre que du travail cristallisé, et voilà qu'après bien des zigzags nous revenons à cette loi, et notre théorie se réduit à dire que la valeur est mesurée par le travail, *pourvu* que les conditions posées par la loi de l'offre et de la demande soient satisfaites.

On voit que c'est toujours le même procédé de raisonnement. Quand certaines circonstances nous gênent

(1) La considération des conditions (équations) générales de l'équilibre économique fournit très simplement et brièvement l'explication de ces sophismes. Dans le chapitre précédent, nous en avons donné la formule générale.

La valeur dépend d'une foule de quantités, parmi lesquelles se trouvent celles qui dépendent du travail ; et si, pour un moment, nous acceptons la terminologie de Marx et nous supposons que « quantité de travail » ait un sens, nous pourrons dire que parmi ces quantités dont dépend la valeur se trouve « la quantité de travail ». Maintenant, isolons-la des autres quantités et *supposons* : 1° que ces autres quantités sont constantes ; 2° ou bien, ce qui revient au même, qu'elles sont déterminées par certaines conditions (équations) indépendantes de la valeur et de « la quantité de travail ». Alors, sous ces conditions, le système de conditions (équations) qui détermine l'équilibre économique se réduit à une seule condition (équation), établissant une relation entre la valeur et la quantité de travail ; et il devient parfaitement exact de dire que la valeur dépend seulement du travail, est mesurée par la « quantité de travail ». Le sophisme apparaît lorsqu'on étend cette conclusion au système général des conditions (équations), dans lequel les quantités qu'on a *supposées* constantes sont variables, les quantités qu'on a *supposées* déterminées sont inconnues et, par conséquent, à déterminer.

nous les supprimons *par hypothèse,* en tâchant de faire passer cette hypothèse pour la réalité.

La troisième condition posée par Marx concerne l'objection qu'on pourrait tirer contre sa théorie de l'existence de la *rente.* Pour l'éviter, il exclut les cas dans lesquels on observe la *rente.*

Marx se débarrasse encore d'une autre objection. Il ajoute : « L'hypothèse que, dans chaque branche de la production, la marchandise est vendue à sa valeur, signifie que cette valeur est le point autour duquel les prix de cette marchandise oscillent et auquel s'établit l'équilibre de leurs hausses et de leurs baisses continuelles » (III, p. 188).

Marx a raison d'écarter — ainsi que le fond d'ailleurs tous les économistes — les variations accidentelles, secondaires, des prix (1). Il a encore raison de traiter — ainsi que le font encore les économistes — la théorie des prix à part de la théorie de la *rente.* Mais il a tort de ne pas s'expliquer et de laisser croire qu'il traite d'une chose tandis qu'il traite d'une autre. Et ce tort est d'autant plus grand que cette ambiguité se trouve être favorable à la thèse qu'il soutient.

La troisième condition posée par Marx est claire, elle est donnée pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une hypothèse ou une condition arbitraire, et, sauf qu'elle est énoncée un peu tardivement, il n'y a rien à objecter contre son emploi. Pour le reste de la théorie de la valeur, le sophisme ne consiste nullement à poser cer-

(1) Marx observe qu'il veut expliquer la formation du capital « lors même que le prix des marchandises est égal à leur valeur... Si ceux-ci diffèrent de celles-là, il faut les y ramener, c'est-à-dire faire abstraction de cette circonstance comme de quelque chose purement accidentel... » (I, p. 70). C'est parfait ; mais il fallait en tenir compte en exposant la théorie de la valeur.

taines conditions, ce qu'un auteur est toujours libre de faire, mais à ne pas les indiquer clairement et à tâcher de donner le change sur leur nature.

Le procédé qui consiste à établir une proposition sous certaines conditions est non seulement légitime mais nécessaire. Tout phénomène concret, nous l'avons dit et répété, ne peut être connu dans tous ses détails ; la science ne peut l'étudier qu'en isolant les différents caractères qu'il présente et en les considérant l'un après l'autre. Seulement il faut avoir grand soin d'indiquer quel est précisément le caractère que l'on étudie. Cette indication fait partie intégrante des démonstrations et ne peut pas en être séparée. On ne peut pas énoncer une proposition en laissant au lecteur le soin de la compléter et de découvrir sous quelles conditions elle est vraie. Si ces conditions sont laissées dans le vague, toute proposition peut être vraie. Une théorie quelconque, énoncée au hasard, de la valeur sera toujours vraie, sous certaines conditions qu'il reste à découvrir.

Maintenant nous pouvons voir l'origine et le but de tous ces raisonnements. Pour la thèse de Marx, il serait utile que les prix des marchandises fussent effectivement mesurés par la quantité de travail, c'est l'interprétation de l'exégèse populaire et c'est la seule qui rende logique le raisonnement de Marx. Mais exprimée sous cette forme, elle est sujette à une objection qui se présente immédiatement à l'esprit : le prix du blé varie d'un jour à l'autre, et pourtant la quantité de « travail cristallisé » qu'il renferme est la même. Nous répondons à cette objection en écartant précisément ces variations accidentelles des prix, ce n'est qu'un certain prix moyen qui représente du travail cristallisé.

Après se présentent une foule d'autres objections. Vous affirmez que la valeur ne dépend que de la quan-

tité de travail ; voici un grand nombre d'autres quantités qui se présentent dans le phénomène économique ; pour faire voir que la valeur en dépend, nous allons avoir recours à la méthode qu'on emploie généralement et qui est dite des variations concomitantes ; c'est-à-dire nous ferons varier ces quantités et nous ferons voir qu'alors la valeur varie aussi. Marx brise cette arme dans les mains de ses adversaires, en empêchant par tous les moyens possibles que l'on fasse varier ces quantités. Pour cela, tantôt il prend la moyenne des différentes valeurs d'une de ces quantités, ce qui fait disparaître les différences de ces valeurs et, par conséquent, les variations de la quantité ; tantôt il rend constante, *par hypothèse*, une ou plusieurs de ces valeurs, ce qui est un moyen radical d'en supprimer les variations, et il omet d'énoncer son *hypothèse*, ou il l'énonce en termes nébuleux et s'efforce de lui donner les caractères d'un fait expérimental ; tantôt, comme dans l'exemple que nous venons de citer de la loi de l'offre et de la demande, il rend indirectement constantes une ou plusieurs de ces quantités, en supposant satisfaites certaines conditions qui les déterminent, et ici encore le caractère hypothétique du raisonnement est dissimulé autant qu'il est possible.

Il est clair que ce genre de sophismes peut servir dans toute sorte de raisonnements. Je veux, par exemple, prouver que le salaire d'un ouvrier ne dépend que de son âge. On m'objecte qu'il y a des ouvriers du même âge et qui gagnent des salaires différents. Je prends la moyenne de ces salaires, les différences qu'ils présentaient disparaissent, et ma proposition est démontrée. Ou bien, d'une autre manière, je dis que ma proposition est valable pourvu que les différentes quantités de travail qui se présentent sur le marché corres-

pondent au besoin qu'on en a. L'expérience de l'échange déterminera ces quantités. Voilà ce qui explique les différences que présentent les salaires et qu'on m'objectait. Les ayant éliminées, ma proposition se trouve être vraie.

Portons maintenant notre attention sur la forme même de la démonstration.

De ce que sur un marché donné existe l'équation : 1 quarteron de blé = *a* kilog. de fer, Marx déduit que « dans deux objets différents, dans un quarteron de froment et dans *a* kilog. de fer, il existe quelque chose de commun. Les deux objets sont donc égaux à un troisième qui n'est lui-même ni l'un ni l'autre » (I, p. 14). Cette conclusion n'est pas logique. Elle suppose implicitement que le rapport 1 quarteron de froment = *a* kilog. de fer est un rapport purement objectif, qui s'établit entre le froment et le fer, exclusivement, indépendamment des autres marchandises. Or cela n'est pas. D'abord il faut observer que ce rapport entre le froment et le fer n'est pas un rapport, comme serait celui des poids spécifiques, qui peut s'établir indépendamment des autres marchandises. Ce rapport dépend des rapports qui ont lieu entre toutes les autres marchandises (1). Par exemple le rapport 1 quarteron de froment = *a* kilog. de fer est dans un état manifeste de mutuelle dépendance avec l'autre rapport 1 quarteron de froment = *b* kilog. de houille. Le « quelque chose de commun » dont parle Marx, doit donc contenir ces

(1) Faisant usage du langage mathématique, nous dirons que la quantité d'une marchandise qu'achète un individu n'est pas seulement fonction du prix de cette marchandise, mais aussi des prix de toutes les autres marchandises qu'il consomme, ainsi que des revenus qu'il tire de son travail et de ses capitaux. C'est ce que beaucoup d'économistes oublient fréquemment.

autres rapports. Cela ne suffit pas, la distribution de la richesse et une foule d'autres circonstances influent sur les prix, et doivent par conséquent se trouver dans « ce quelque chose de commun », si nous admettons, pour un moment, cette forme de raisonnement.

Ensuite, parmi ces circonstances, il ne faut pas oublier qu'il y a principalement les goûts des hommes qui établissent les rapports entre les marchandises. Quand les goûts des hommes changent, ces rapports changent aussi. Pour des hommes, par exemple, qui boivent du vin, un litre de vin = cinq grammes d'argent ; pour des abstinents, un litre de vin = zéro. Il ne faut pas objecter qu'il n'y a pas deux prix sur le marché : un pour les personnes qui boivent du vin, un autre pour les abstinents. Le prix commun qui s'établit sur le marché tient compte des évaluations des uns et des autres. Le rapport que Marx considère comme seulement objectif est donc aussi subjectif (1).

Pour trouver le quelque chose de commun qui doit exister chez les marchandises reliées par le rapport un quarteron de blé = *a* kilogramme de fer, Marx procède par élimination (2). Ce ne peut être A; B..., donc ce doit être P. Cette méthode ne peut donner rien de bon dans les sciences concrètes. Nous ne connaissons pas, nous ne connaîtrons jamais tous les caractères d'un phénomène concret ; donc quand nous en avons éliminé un certain nombre, il reste un résidu inconnu. Lord Kelvin un jour découvre dans l'air atmosphérique

(1) C'est un des principaux défauts des recherches de Marx. Il a une tendance à rendre purement objectifs des rapports qui sont aussi subjectifs. Ce défaut se trouve aussi, bien qu'à un moindre degré, chez beaucoup d'économistes. *Cours*, § 18.

(2) C'est la méthode employée aussi par Platon, pour découvrir la *justice* dans la Société. Voir chap. VIII.

un gaz inerte, procédant par la méthode d'élimination, il aurait pu dire : ce gaz n'est pas de l'oxygène, ni de l'acide carbonique, ni de l'hydrogène, etc., donc c'est de l'azote. Il se serait trompé, c'était un nouveau gaz : l'argon.

Ainsi que nous venons de le voir le rapport un quarteron de froment = *a* kilogramme de fer, ne s'établit pas en vertu de qualités objectives, intrinsèques aux deux marchandises. L'énumération de Marx est donc, sous ce point de vue, fort incomplète, et le résidu contient bien d'autres choses que la quantité de travail. Mais même en nous plaçant au point de vue de l'auteur, c'est-à-dire de quelque chose d'objectif qui doit se trouver commun aux deux marchandises considérées, l'énumération de Marx est encore incomplète. Il dit : « La valeur d'usage des marchandises une fois mise de côté (1), il ne leur reste plus qu'une qualité, celle d'être des produits du travail » (I, p. 14). Le *quelque chose de commun* est donc du travail.

Laissons à Marx le soin de compléter, en partie du moins, son énumération. «... Les marchandises sont échangées non pas simplement comme *marchandises* mais comme *produits des capitaux* qui revendiquent dans la plus-value totale une part en rapport avec leur importance » (III, p. 185).

Remarquez la contradiction. On commence par nous dire que la valeur d'usage mise de côté, il ne reste plus aux marchandises que d'être le produit du travail ; et

(1) Nous admettons, pour un moment, le point de vue de Marx, mais, en réalité, il ne faudrait pas mettre de côté la *valeur d'usage*, car ce sont précisément des valeurs d'usage qu'achètent les consommateurs ; les producteurs ont pour but précisément de leur fournir ces valeurs d'usage, et s'ils n'en fournissaient pas, personne n'achèterait leurs marchandises.

puis voilà qu'on découvre qu'il leur reste encore un autre caractère : celui d'être le produit des capitaux !

La cause de ces contradictions est toujours la même. Pour défendre sa thèse, Marx se laisse entraîner à des assertions hasardées. Ensuite il revient sur ses pas et tâche de les rectifier, mais, comme il conserve la proposition primitive et la proposition rectifiée, la contradiction éclate nécessairement. Quant à l'exégèse, cette contradiction ne la trouble nullement. A défaut d'autres raisons, elle peut toujours répondre que chaque proposition est vraie dans une certaine sphère, ou sous certaines conditions, que l'auteur n'a pas daigné exprimer et qui nous demeurent inconnues. Il est ainsi impossible de prendre un auteur en défaut. Si quelqu'un vous dit que les grandes routes sont parsemées d'or, de rubis, d'émeraudes, n'allez pas vous récrier : cela est vrai... dans le roman de Candide.

IV

Le premier volume du *Capital* présente avec les autres, des différences qui ne paraissent pas dues exclusivement à ce que ce premier volume est le seul que Marx a entièrement achevé, tandis que les autres ont été publiés sur des notes détachées et qu'il n'a pas eu le temps de fondre en un tout homogène (1). Les théories du premier volume sont beaucoup plus claires et logiques que celles des autres volumes, aussi servent-

(1) On consultera avec fruit les deux ouvrages suivants d'auteurs socialistes : VINCENZO GIUFFRIDA, *Il III° volume del Capitale di Karl Marx*, Catania, 1899 ; et : ARTURO LABRIOLA, *La teoria del valore di C. Marx ; studio sul III libro del Capitale*, Milano-Palermo, Remo Sandron.

elles exclusivement de base à l'interprétation vulgaire. Dans le premier volume, on voit un auteur qui va droit à son but et qui frappe des coups décisifs ; ensuite il paraît avoir vu quelques points faibles de ses théories et l'on sent qu'il se livre à une œuvre de rapiéçage, mais il ne le fait qu'à son corps défendant et ne veut en aucune façon avoir l'air de revenir en arrière.

Nous venons de voir comment la théorie de la valeur, qui s'annonce si fièrement dès les premières pages du premier volume, qui a une si belle allure, et qui est précisément ce qu'il faut pour battre en brèche le système « capitaliste », se modifie et se racornit dans les autres volumes ; et nous avons vu aussi comment la formule générale du capital, simple et claire dans le premier volume, se complique et devient hésitante dans les autres. Le fait est général. Dans le premier volume, le capitaliste et l'entrepreneur sont confondus, ce qui est d'ailleurs l'erreur de l'ancienne école anglaise ; dans les autres volumes, il y a au moins un essai de les séparer. Dans le premier volume, on nous dit que, « étant donnés et la valeur de la force de travail et le taux de la plus-value, en d'autres termes, — les limites de la journée et sa division en travail nécessaire et en surtravail (1), — la masse totale de valeur, y inclus la plus-value, qu'un capitaliste *réalise,* est exclusivement déterminée par le nombre des ouvriers qu'il exploite, et ce nombre lui-même dépend de la grandeur du capital variable qu'il avance (2) » (I, p. 132). Voilà qui est

(1) Voir I, p. 339, la définition de ces termes.

(2) Marx ajoute que, en de certaines limites, « une diminution du capital variable peut... être compensée par une élévation proportionnelle de la plus-value, ou bien une diminution des ouvriers employés, par une prolongation proportionnelle de leur journée de travail. » *Ibidem.*

clair, et c'est ce que nous pouvons désirer de mieux pour faire voir comment le « capitaliste » s'enrichit *exclusivement* en exploitant les ouvriers. Plus il en exploite, plus il gagne. Mais dans le troisième volume, la scène change : « Bien que la vente des marchandises restitue les valeurs des capitaux qui ont été dépensés pour les produire, chaque capitaliste ne reçoit pas exactement la quantité de plus-value et de profit produite par la branche d'industrie à laquelle il appartient ; la quantité qui lui tombe en partage est proportionnelle à sa participation au capital total de la société et à l'ensemble de la plus-value et du profit créés par ce capital... Les capitalistes sont donc dans la situation des actionnaires d'une société distribuant tel bénéfice pour cent et leur situation, quant au profit, ne diffère de l'un à l'autre que d'après l'importance de leur participation à l'ensemble des entreprises de la société, d'après le capital qu'ils y ont engagé, d'après les actions qu'ils y ont prises » (III, p. 165).

Cela est dit pour expliquer la « formation d'un taux général du profit ».

Il s'agit maintenant d'effacer la contradiction qui paraît exister entre ces deux passages. Pour voir comment Marx y parvient, il nous faut d'abord rappeler quelques définitions qui jouent un rôle capital dans ses théories. « Dans le cours de la production, la partie du capital qui se transforme en moyens de production, c'est-à-dire en matières premières, matières auxiliaires et instruments de travail, ne modifie donc pas la grandeur de sa valeur. C'est pourquoi nous la nommions partie constante du capital, ou plus brièvement *capital constant*. La partie du capital transformée en force de travail change, au contraire, de valeur dans le cours de la production. Elle reproduit son propre équivalent

et de plus un excédent, une plus-value qui peut elle-même varier et être plus ou moins grande. Cette partie du capital se transforme sans cesse de grandeur constante en grandeur variable. C'est pourquoi nous la nommons partie variable du capital, ou, plus brièvement : *capital variable* » (I, p. 89) (1). Toute la théorie de Marx repose sur cette distinction. « La valeur du capital variable égale la valeur de la force de travail qu'il achète » (I, p. 93). Mais l'ouvrier produit une valeur plus grande, la différence est la plus-value ; le rapport de cette plus-value à la valeur de la force de travail ou, ce qui revient au même, au capital variable mesure le taux de la plus-value et « l'expression du degré d'exploitation de la force de travail par le capital ou du travailleur par le capitaliste » (I, p. 93). Tous les phénomènes économiques sont étudiés par Marx au point de vue de ce taux d'exploitation et, par conséquent, du capital variable.

Il serait fort utile pour la thèse de Marx qu'effectivement le capitaliste réalisât une plus-value proportion-

(1) C'est une nouvelle application du procédé déjà employé pour attribuer la totalité de la valeur au travail.

Pour produire une marchandise, les deux parties du capital, dont parle Marx, sont indispensables. C'est-à-dire qu'il faut : (I) des matières premières, instruments de travail, etc. ; (II) la partie du capital qui « se transforme en force de travail ». L'une sans l'autre de ces parties ne peut rien, et il est impossible de séparer dans le produit la part de chacune. Il plaît à Marx d'attribuer exclusivement la plus-value à la partie (II) ; il pourrait plaire, avec autant de raison, à un autre auteur de l'attribuer uniquement à la partie (I).

Remarquez aussi l'intervention du sophisme par association d'idées. Les noms donnés aux deux parties du capital ont été choisis en vue du but visé. La première est nommée *capital constant* ; la seconde, *capital variable*. Or, la valeur de la matière première *varie* en se transformant en produit : dès lors, n'est-il pas naturel d'attribuer cette *variation* au capital *variable* ?

nelle au capital variable qu'il emploie, et, par conséquent, de la force de travail qu'il achète. Cela simplifierait énormément la théorie et la rendrait claire et logique. Malheureusement, cette assertion se heurte aux faits qui la contredisent en grand nombre, et l'on peut dire que Marx est surtout occupé à rétablir l'accord ; mais pendant qu'il bouche une voie d'eau de son navire, une autre se forme à côté.

Voici comment Marx fait disparaître la contradiction entre les deux passages que nous venons de citer. Il a recours à son procédé habituel des moyennes. A force de moyennes nous finirons bien par nous débarrasser de toutes les différences qui nous gênent ! « Sous la pression de la concurrence, tous les capitaux tendent à prendre la composition moyenne, et comme celle-ci est égale ou à peu près à celle du capital social moyen, tous les capitaux, quelle que soit la plus-value qu'ils donnent, tendent à réaliser, dans le prix des marchandises qu'ils produisent, non pas cette plus-value, mais le profit moyen » (III, p. 183).

Si tous les capitaux ont à peu près la même composition, le rapport du capital variable au capital constant est à peu près le même dans chaque branche de la production, le même que pour le total du capital social ; on exprime donc exactement la même chose en disant que la plus-value que le capitaliste s'approprie est proportionnelle au capital variable qu'il emploie, ou bien qu'elle est proportionnelle à la fraction de capital social qu'il met en œuvre.

La voie d'eau est bouchée. Mais voici qu'une autre se déclare. Il est absolument contraire aux faits que « tous les capitaux tendent à prendre la composition moyenne ». A qui fera-t-on croire que cette proportion tend à devenir la même pour les modistes et pour

les possesseurs de hauts-fourneaux qui produisent la fonte ? Que la proportion des salaires au reste du capital (proportion du capital variable au capital constant) est la même pour le canal de Suez et pour une entreprise de peintres en bâtiments ? C'est se moquer des gens que de vouloir leur faire admettre de semblables absurdités. Tout le monde sait que quand les chemins de fer ont été établis, le camionnage s'est développé parallèlement. Y a-t-il quelqu'un qui croit que la composition du capital est la même dans les entreprises de chemins de fer et dans celles de camionnage ? Est-ce que la composition moyenne du capital est la même pour la culture forestière et pour la culture de l'olivier, pour les pâturages où paissent un grand nombre de bêtes sous la surveillance d'un seul homme, et pour la culture maraîchère ? Mais il est inutile d'insister sur des choses évidentes, et l'erreur est manifeste.

Il est vrai que l'exégèse savante aura toujours la ressource de dire que Marx, en affirmant que « tous les capitaux tendent à prendre la composition moyenne », a voulu dire qu'ils ne tendent nullement à la prendre. Qui sait, peut-être n'a-t-il pas plus voulu faire, en ces passages, une théorie de la composition des capitaux, qu'il n'a voulu faire une théorie de la valeur. Rien n'est impossible. On a découvert que l'*Iliade* était une prophétie sur la venue du Messie (1) et que la *Comédie* de

(1) Jacques Hugon, *Vera historia romana, seu origo Latii, vel Italiae*, etc., Rome, 1655. Dugas Montbel observe à ce propos : « ... Ceux qui veulent expliquer les récits homériques par des allégories n'y regardent pas de si près. Pour appuyer leurs systèmes, il n'est rien qu'ils n'inventent, il n'est pas de rapprochements bizarres qu'ils n'imaginent. Un certain Héraclide... ne voit dans toute l'*Iliade* qu'un système d'astronomie ingénieusement présenté. Anaxagoras regardait les poèmes d'Homère comme un traité sur la justice et sur la vertu. Selon Métrodore de Lam-

Dante était une sorte de cryptographie à l'usage des gibelins (1). On peut faire des découvertes semblables dans l'œuvre de Marx. Il est clair que si l'on admet que les mots peuvent changer entièrement de sens, l'interprétation n'a plus aucune limite.

Il faut noter qu'en ce cas, comme en bien d'autres, Marx ne fait que traduire en sa phraséologie les théories de l'économie politique anglaise, de Ricardo à Mill, sans tenir compte des progrès de cette science, et il faut observer que cela est fait très longuement, avec toutes sortes de digressions, comme si on voulait cacher la liaison des idées sous le flot des mots.

L'économie politique fait voir que le taux des profits (ou mieux de l'intérêt) tend à s'égaliser dans toutes les branches de la production, parce que les capitaux se retirent de celles qui donnent un profit (intérêt) moindre pour se porter vers celles qui donnent un profit (intérêt) plus élevé.

Marx applique cette théorie non pas à tout le capital, mais au seul capital variable ; et en cela il est logique, puisque, selon lui, c'est le seul capital variable qui produit la plus-value que s'approprie le capitaliste. Les capitaux *variables* se retirent donc des branches de la

saque... les héros mêmes de l'*Iliade* ne sont que des êtres fantastiques destinés à représenter les principes de la nature et l'ordre des éléments... Jacques Hugon... a fait un livre dans lequel il prétend prouver, en conscience, qu'Homère était, non pas un grand poète, mais un vrai prophète inspiré de Dieu, qu'il a prédit la venue de Jésus-Christ, son incarnation, sa mort et tous les miracles qui l'ont suivie » (obs. sur le v. 50 du Ier chant de l'*Iliade*).

(1) PHIL. CHASLES, *Etudes sur... le Moyen Age*, p. 315, dit que, selon Gabriel Rossetti, « l'Italie entière, au Moyen Age, était couverte d'un réseau de conspiration anti-papales, et les obscurités contenues dans le poème dantesque ne sont que les mots d'ordre du parti. »

production qui donnent une plus-value moindre pour se porter vers les branches qui donnent une plus-value plus élevée. Cela égalise le taux de profit et aussi la composition du capital.

Marx se garde bien de s'exprimer aussi clairement ; il tient beaucoup à ne pas paraître emprunter la moindre chose à l'économie politique ; son raisonnement est diffus, touffu, et parfois peu compréhensible.

Le raisonnement des économistes portant sur le capital total n'a aucune conséquence quant à la composition du capital, le raisonnement de Marx s'appliquant à une partie de ce capital, au seul capital variable, conduit à la conséquence que « tous les capitaux tendent à prendre la composition moyenne ». Cette conclusion, logiquement déduite des prémisses étant fausse, nous avons une nouvelle preuve que les prémisses sont erronées.

Certains économistes avaient cru découvrir une tendance à la baisse du taux du profit (intérêt). Marx accepte le fait comme vrai et veut l'expliquer à sa manière. Son explication découle logiquement de ce qui précède. Il commence par formuler un tableau numérique.

Capital		Taux du profit
Constant	Variable	
50	100	66 $^2/_3$ %
100	100	50 %
200	100	33 $^1/_3$ %
300	100	25 %
400	100	20 %

Il ajoute : « Un même taux de plus-value, avec un même degré d'exploitation du travail, donne lieu à un taux de profit allant en décroissant, lorsque la valeur du capital constant et par conséquent la valeur du

capital total vont en augmentant. Si l'on admet que cette variation du capital se manifeste, non seulement dans quelques industries, mais plus ou moins dans toutes les branches de la production ou du moins dans les plus importantes, de telle sorte que la composition organique du capital social moyen s'en trouve affectée, cet accroissement général du capital constant, relativement au capital variable, entraînera nécessairement une *baisse graduelle* du *taux général du profit,* bien que le taux de la plus-value, c'est-à-dire l'exploitation du travail par le capital, reste invariable » (III, p. 228).

Il est ainsi répondu victorieusement aux économistes optimistes, qui, dans la baisse du loyer de l'épargne, voyaient une preuve que la situation des ouvriers allait en s'améliorant. A vrai dire, cette théorie des économistes optimistes ne vaut pas mieux que celle de Marx (1).

Marx a eu le tort de se laisser induire en erreur par les économistes optimistes ; la tendance à la baisse du taux des profits n'est pas aussi constante qu'ils le pensent. Pour que la théorie de Marx fût vraie, il faudrait qu'au moins *grosso modo,* en moyenne, pour des périodes assez longues, les variations du taux de l'intérêt suivissent les variations des rapports du capital variable au capital constant. A première vue, il paraît qu'il en est ainsi. Dans l'antiquité et au Moyen Age, l'industrie étant peu développée, le capital variable devait avoir une grande importance en comparaison du capital constant, le taux de l'intérêt était élevé. A notre époque, l'industrie est très développée, l'importance du capital variable par rapport au capital constant a diminué, le taux de l'intérêt a diminué aussi.

(1) Voir chap. XII.

La théorie paraît confirmée. Malheureusement, il est d'autres faits qui la contredisent absolument. On sait que vers la fin du XVIIe siècle et au XVIIIe siècle, on a eu des périodes pendant lesquelles le taux de l'intérêt est descendu aussi bas qu'il a été à notre époque. Et pourtant la différence de composition moyenne du capital est énorme ; et en vertu de l'avènement de la grande industrie, le capital constant s'est beaucoup accru par rapport au capital variable. La transformation industrielle qui a eu lieu en Europe au XIXe siècle ne peut être considérée comme un événement d'importance secondaire dans le sujet qui nous occupe ; elle a modifié profondément la composition de ce que Marx nomme le capital social, elle aurait donc dû, selon la théorie de cet auteur, modifier aussi profondément le taux de l'intérêt, en le faisant baisser. Au contraire, elle a commencé par l'élever ; c'est quand le capital constant prenait de plus en plus d'importance par rapport au capital variable que l'intérêt s'élevait ; après il a baissé mais en revenant à peu près à ce qu'il était à la fin du XVIIe siècle et au XVIIIe siècle. Ainsi cette cause, qui, selon la théorie de Marx, devait être très puissante n'a pas produit d'effets ou en a produit dans un sens contraire à celui qu'exigerait la théorie. Celle-ci se trouve donc complètement en désaccord avec les faits. Une subtile exégèse pourrait certainement rétablir cet accord : il n'y aurait qu'à changer complètement le sens de la théorie de Marx.

L'usage du procédé qui consiste à prendre des moyennes pour écarter certains faits gênants, est habituel chez Marx. Un tel procédé peut être employé, sans trop s'écarter de la vérité, quand les faits que l'on élimine ainsi sont accidentels, secondaires, par rapport au fait principal que l'on veut étudier. C'est ce qui

arrive dans la sorte de moyenne qu'il prend pour la *valeur*. Mais si, au contraire, ces faits forment une partie principale du phénomène que l'on veut étudier, le procédé qui les élimine ne peut conduire qu'à l'erreur.

Une autre moyenne de la théorie de la *valeur* va nous en fournir un exemple. Marx veut démontrer que la valeur est mesurée par la quantité de travail, qu'elle n'est que du travail cristallisé, et il dit des produits qu' « en tant que cristaux de cette substance sociale commune [le travail], ils sont réputés valeurs » (I, p. 15). Pour voir si cela est vrai, nous devons examiner si la valeur varie, ou ne varie pas, proportionnellement à la quantité de travail, en supposant naturellement que cette expression : « quantité de travail » ait un sens, ce qui est loin d'être démontré (1). Si la même valeur correspondait à des quantités de travail différentes, il est clair qu'on ne pourrait pas admettre l'égalité de ces deux choses. Or, Marx élimine, par des moyen-

(1) En ce cas, et autres semblables, il faut substituer une étude subjective à une étude objective. La *quantité* de travail est chose qui n'a pas d'existence objective, il existe seulement l'idée que certains auteurs se forment de cette quantité. C'est en admettant leur point de vue que nous pouvons rechercher si la *valeur* varie proportionnellement à la *quantité* de travail qu'imaginent ces auteurs.

La *quantité* de travail a un sens objectif quand il s'agit de travail homogène, de même nature. Par exemple : pour creuser un certain fossé, il faut tant de journées de terrassier. Mais ce sens n'existe plus quand les travaux sont hétérogènes, de nature différente. C'est un des premiers principes d'arithmétique : les unités hétérogènes demeurent toujours séparées. Telle est, par exemple, la nature des différentes unités imaginaires. Une journée de travail de Edison, et une journée de travail d'un portefaix, ne peuvent pas se fondre en une somme exprimée au moyen d'une seule unité. Elles demeurent toujours distinctes. Ne pouvant pas les sommer, nous ne pouvons pas non plus en prendre la moyenne.

nes, précisément ces variations, qui ici sont le phénomène même qu'on veut étudier. Le raisonnement ainsi tourne en cercle.

Une première objection qui se présente à l'esprit est celle-ci : Une marchandise, ayant un prix unique, provient d'ouvriers qui, plus ou moins habiles, plus ou moins actifs, ont mis plus ou moins de temps à la fabriquer. Marx s'empresse de prendre une moyenne, et l'objection tombe : « On pourrait s'imaginer que si la valeur d'une marchandise est déterminée par le *quantum* de travail dépensé pendant sa production, plus un homme est paresseux ou inhabile, plus sa marchandise a de valeur, parce qu'il emploie plus de temps à sa fabrication. Mais le travail qui forme la substance de la valeur des marchandises est du travail égal et indistinct, une dépense de la même force. La force de travail de la société tout entière, laquelle se manifeste dans l'ensemble des valeurs, ne compte par conséquent que comme force unique, bien qu'elle se compose de forces individuelles innombrables. Chaque force de travail individuelle est égale à toute autre, en tant qu'elle possède le caractère d'une force sociale moyenne et fonctionne comme telle, c'est-à-dire n'emploie dans la production d'une marchandise que le temps de travail nécessaire en moyenne ou le temps de travail nécessaire socialement » (I, p. 15).

Il faut noter cette phraséologie, ce flot de termes vides de sens qui font perdre de vue le point essentiel de la question. Qu'est-ce que « ce travail égal et indistinct » ? Comment devons-nous nous y prendre pour mettre ensemble le travail de Michel-Ange et celui d'un sculpteur incapable, et en tirer un travail égal et indistinct ? Le travail de Molière et celui de l'abbé Cotin étaient-ils égaux et indistincts ? En tout cas leurs pro-

duits étaient bien distincts. Faut-il encore prendre une moyenne entre ces deux produits ; et que sera ce monstre ? Qu'est-ce que la « force de travail de la société tout entière » ? S'il s'agissait d'un seul et même travail n'exigeant que la force matérielle, cela pourrait se comprendre. Tous les hommes d'une société, employés à pomper de l'eau, élèvent tant d'eau à une telle hauteur, ils produisent une certaine quantité de kilogrammètres : voilà la force de travail de la société. Mais quand il s'agit de travaux hétérogènes, comment pouvons-nous les sommer ensemble ? Quelle est la « force de travail » d'une collectivité composée d'un Alexandre Dumas et d'un copiste, d'un Pasteur et d'un preneur de taupes, d'un Edison et d'un idiot ? C'est se payer de mots que de parler d'une « force sociale moyenne ».

Quand on cherche à préciser quelles choses veulent désigner ces mots : « quantité de travail » , « travail cristallisé », etc., on se heurte à des difficultés inextricables et sans cesse renaissantes. D'abord on peut considérer des travaux de même qualité, ou à peu près, et constater que la valeur n'est nullement proportionnelle à leur quantité. Voici un tableau. Un brocanteur l'a acheté pour presque rien à un peintre, alors inconnu ; aujourd'hui ce peintre est célèbre et ce même tableau se vend fort cher ; pourtant la quantité de travail qui y est cristallisé ne peut pas avoir changé. Cela n'est pas un fait exceptionnel, secondaire, que l'on puisse éliminer par des moyennes. Au contraire, c'est un fait général que les prix de toutes les marchandises, outre leurs variations accidentelles, présentent des variations qui démontrent une certaine tendance ; et plusieurs de ces variations ne peuvent pas se rattacher à des changements de la quantité de travail cristallisé que les

marchandises contiennent. Le prix d'une marchandise peut changer non seulement à cause de changements survenus dans son mode de fabrication, mais aussi de changements des goûts des personnes qui en font usage, ou encore des moyens pécuniaires dont disposent ces personnes. Si la clientèle qui achète des marchandises de luxe s'appauvrit, le prix de ces marchandises baisse ; il s'élève si cette clientèle s'enrichit ; la quantité de travail cristallisé est pourtant la même.

Voici du vin blanc ordinaire à 1 franc la bouteille, la quantité de travail cristallisé qu'il renferme n'est guère différente de celle contenue dans ce vin du Rhin qui vaut 10 francs la bouteille (1). Beaucoup de travail cristallisé doit se trouver dans le canal de Panama, mais il

(1) Voici un tarif de vin de Bordeaux :

Années	Prix de la barrique
1900	110 francs
1898	120 »
1896	130 »
1893	180 »

Quelqu'un peut-il croire que les quantités de travail cristallisé contenues dans ces vins, dont seul l'âge diffère, varient en proportion des chiffres inscrits pour les prix ?

Pourtant, les trois conditions posées par Marx, pour que « les prix auxquels les marchandises s'échangent correspondent à leurs valeurs » sont ici remplies. 1° L'échange de ces vins ordinaires n'est pas un événement exceptionnel. 2° Ces vins sont, pour autant que cette proposition signifie quelque chose, produits en quantités approximativement correspondantes aux « besoins ». 3° Il n'existe aucun monopole naturel ou artificiel, qui puisse différencier les vins de 1893 de ceux de 1896, ou de 1898, ou de 1900.

Au point de vue scientifique, une théorie qui ne correspond pas aux faits doit être rejetée. Le point de vue de la foi est entièrement différent : la valeur d'une théorie dépend non de son accord avec les faits, mais des sentiments qu'elle fait naître chez les hommes.

ne vaut rien ou presque rien (1). Le travail cristallisé contenu dans le canal de Suez vaut beaucoup. On fait couramment des chemins de fer qui valent quelque chose et d'autres qui ne valent rien, car ils coûtent au lieu de rapporter. On pourrait continuer indéfiniment cette énumération. La plupart des réponses à ces objections se réduisent à dire que le travail cristallisé a une certaine valeur quand on trouve quelqu'un pour payer cette valeur, ce qui équivaut à exprimer que la valeur d'un objet est... sa valeur !

Ensuite si l'on considère des travaux de différentes qualités, il s'agit de leur trouver une commune mesure, une manière quelconque d'évaluer le rapport dans lequel ils se trouvent, et cela doit être fait sans avoir recours à la valeur qu'ils ont sur le marché, sous peine de raisonner en cercle et d'expliquer simplement la valeur par la valeur.

Marx résout ainsi cette difficulté. « Quand il s'agit de production de valeur, le travail supérieur doit toujours être réduit à la moyenne du travail social, une journée de travail complexe, par exemple, à deux journées de travail simple... Partout les valeurs des marchandises les plus diverses sont indistinctement exprimées en monnaie, c'est-à-dire par une certaine masse d'or ou d'argent. Par cela même, les différents genres de travail, représentés par ces valeurs, ont été réduits dans des proportions différentes, à des sommes déterminées d'une même espèce de travail ordinaire, le travail qui produit l'or ou l'argent (I, p. 84). »

C'est une tautologie. Si l'on admet que les différents genres de travail contenus dans différentes marchandises se réduisent à du travail « simple » proportion-

(1) [Ecrit en 1902.]

nellement à la valeur de ces mêmes marchandises, il n'y a plus ensuite aucune difficulté à conclure que ces valeurs sont proportionnelles au travail « simple » contenu dans les marchandises, mais nous ne faisons ainsi que répéter la proposition qui a servi de base à notre raisonnement (1).

Pour que la tautologie disparût, il faudrait trouver un moyen d'évaluer le travail complexe en travail simple, sans avoir recours à la valeur du produit, ou, en général, à la valeur. Si, par exemple, un ouvrier A, toutes les conditions étant d'ailleurs égales, produit une quantité de marchandises double de celle que produit un autre ouvrier B ; le travail de A vaut évidemment le double de celui de B, et ce rapport, ayant été obtenu sans avoir recours à la considération de la valeur du produit, peut servir à expliquer cette valeur. Nous dirons, par exemple, qu'une certaine quantité de marchandise contient « cristallisé » une journée de travail de B ou une demi-journée de A ; ce qui représente la même quantité de travail, A ayant simplement la qualité de fournir 2 de travail dans le temps où B en fournit 1.

Malheureusement, le problème réel est bien différent. Dans le cas le plus favorable, qui est celui où les deux ouvriers produisent la même marchandise, il faut encore tenir compte des différents moyens qu'ils emploient. Nous ne pouvons pas, pour évaluer le rapport du travail d'un mécanicien de chemin de fer et du travail d'un portefaix, ne prendre en considération que les poids des marchandises transportées et le trajet accompli. Il faut encore tenir compte que le mécanicien a besoin d'une locomotive, de wagons, de la voie

(1) *Introduction à Karl Marx*, déjà citée, p. 4

du chemin de fer, etc., tandis que le portefaix n'a que ses deux bras. Or, pour tenir compte de cette circonstance, il faut faire intervenir la valeur. Dans les pays où les machines coûtent cher et la main-d'œuvre est bon marché, on emploie, pour le même ouvrage, moins de machines et plus de main-d'œuvre que dans les pays où c'est la main-d'œuvre qui est chère relativement aux machines. Généralement, dans beaucoup d'industries, l'usage des machines a pour conséquence une plus grande production, et si la consommation ne pouvait pas l'absorber, l'usage des machines ne conviendrait pas (1). Or, pour savoir si la consommation peut ou ne peut pas absorber une certaine quantité de marchandise, il faut faire intervenir la valeur de cette marchandise.

C'est bien pis quand on veut comparer des genres de travail produisant des marchandises différentes. Voici deux garnitures d'éventail peintes par deux peintres différents, qui ont travaillé chacun une journée ; on demande ce que ces garnitures valent. Le Marxiste répond : « La mesure de leur valeur est le travail cristallisé qu'elles renferment ». « Fort bien ; elles renferment chacune une quantité égale de travail, ont-elles une valeur égale ? — « Non, car le travail est de qualité différente. » — « Eh ! bien, dites-nous ce que vaut une de ces qualités en comparaison de l'autre. » — « Attendez, je vais aller sur le marché ; je vendrai

(1) Nous employons la terminologie de Marx et de l'économie vulgaire. En réalité, le problème est encore plus complexe. Nous ne pouvons pas supposer que la valeur des machines est donnée, car elle dépend elle-même de la valeur du travail. Ce que la consommation peut absorber dépend aussi de cette valeur. On revient à la proposition que nous avons souvent citée : Les inconnues du problème économique ne peuvent pas se déterminer isolément, elles sont déterminées par un système d'équations.

ces deux garnitures d'éventail, et, après, je saurai vous dire ce que valent ces garnitures, et de cette valeur vous déduirez celle du travail qu'elles renferment. »

Cette théorie de la valeur est simple, évidente, mais malheureusement aussi parfaitement inutile.

Marx nous parle du travail *ordinaire* qui produit l'or ou l'argent. Continuons à chercher s'il y a des choses sous ces mots. Examinons les comptes d'une mine d'or ou d'argent. Nous y trouverons plusieurs genres de travail. Aux Indes, par exemple, il y a la main-d'œuvre d'ouvriers indiens, d'ouvriers européens, de contremaîtres, d'ingénieurs, etc. Où est le travail simple ? Peut-être le trouverons-nous en cherchant s'il reste encore des ouvriers qui lavent les sables aurifères ? c'est en effet du travail « simple » ; mais voici une autre difficulté qui surgit. Ces ouvriers ne gagnent pas partout la même somme. Il y en a encore quelques-uns en France ; ils gagnent fort peu ; il y en a, en Amérique, qui gagnent beaucoup. C'est-à-dire que la même quantité d'or contient, lorsqu'elle provient des laveurs de sable français, beaucoup de « travail cristallisé » ; elle en contient énormément moins si elle vient du Klondyque, par exemple. Une pièce de 20 francs contient donc plus ou moins de « travail cristallisé » selon sa provenance, et comme, sur le marché, personne n'a jamais distingué les pièces d'or selon la provenance du métal dont elles sont formées, il est absolument faux que lorsque les valeurs des marchandises sont exprimées par une certaine masse d'or, « les différents genres de travail représentés par ces valeurs ont été réduits... à des sommes déterminées d'une même espèce de travail ordinaire. »

Le travail ordinaire qui produit l'or et l'argent, le travail cristallisé contenu dans une marchandise, sont

de jolies expressions, et il est vraiment dommage qu'elles ne correspondent à rien de réel.

Le fondement de la démonstration pour prouver que la valeur est mesurée par le travail, est, comme nous l'avons vu, que « la valeur d'usage des marchandises une fois mise de côté, il ne leur reste plus qu'une qualité, celle d'être des produits du travail » (I, p. 14). Donc, si l'on s'apercevait qu'il leur reste quelque autre qualité, par exemple celle d'être des produits des capitaux, toute la démonstration tomberait. Pour découvrir si la valeur dépend, ou ne dépend pas des capitaux, il faut faire varier la quantité de capitaux employés dans la production et voir si la valeur varie, ou ne varie pas. Marx s'empresse de briser cette arme dans les mains de ses adversaires. Vite, il prend une autre moyenne, et élimine la variation des capitaux : « Le temps socialement nécessaire à la production des marchandises est celui qu'exige tout travail exécuté avec le degré moyen d'habileté et d'intensité et dans des conditions qui, par rapport au milieu social donné, sont normales » (I, p. 15). Or, ces conditions normales dépendent de la quantité de capital que possède le pays, et de la distribution de la même quantité de capital entre les diverses industries.

« Si dans le milieu social donné la machine à filer est l'instrument *normal* de la filature, il ne faut pas mettre un rouet dans les mains du filateur » (I, p. 83). C'est facile à dire, mais pour employer une machine à filer, il faut l'avoir.

La machine à coudre est probablement dans notre société l'instrument « normal » pour coudre ; mais combien de ménagères sont obligées de s'en passer ! Quel est le nombre normal de machines à coudre qui doit exister dans notre société ? Il est impossible de

répondre à cette demande sans faire intervenir d'une façon plus ou moins détournée la notion du capital (1).

L'instrument « normal » des transports est probablement le chemin de fer, mais on n'en peut construire que si l'on a des capitaux, et il n'est « instrument normal » que dans la mesure où l'on peut s'en procurer.

Les moyens de production peuvent se combiner en des proportions différentes pour donner le même produit. Ces variations ont deux origines bien distinctes : une origine technique et une origine économique. En d'autres termes, les coefficients de fabrication ou de production (2) sont variables techniquement et économiquement. L'invention d'une machine, par exemple, est la cause d'une variation technique ; mais il ne suffit pas qu'une machine soit inventée pour qu'on l'emploie, il faut encore que son usage présente un avantage économique. C'est un fait bien connu que le même travail fait par les hommes dans les pays où la main-d'œuvre est bon marché, est fait par des machines dans les pays où la main-d'œuvre est chère. Un des premiers exemples connus de la variabilité des coefficients de fabrication est celui de l'agriculture intensive et de l'agriculture extensive.

Cette variabilité économique des coefficients de production est un embarras pour la thèse de Marx, aussi la met-il de côté, autant qu'il est possible, et il tâche de réduire toute variabilité à la variabilité technique. Il dit : « Tous les moyens de production employés dans la fabrication ont entre eux, non seulement des relations

(1) Karl Marx, *Introduction de V. Pareto*, p. 31, Paris, Guillaumin.

(2) Rappelons que les *coefficients de production* sont les quantités de divers capitaux que l'on emploie pour produire une unité d'une certaine marchandise. *Cours*, § 104.

qualitatives, mais des proportions quantitatives tout à fait déterminées » (II, p. 69). Cela est faux. Certains coefficients de fabrication sont, il est vrai, déterminés, mais d'autres sont variables, et la fonction principale des entrepreneurs consiste précisément à les déterminer (1). Marx cite un exemple, mais il a grand soin de le choisir en de telles circonstances qu'il paraisse favorable à sa thèse. « Ainsi, le fileur ne peut augmenter le nombre de ses fuseaux sans acheter en même temps les cardes et les finofinisseuses nécessaires, sans parler de l'augmentation de dépenses pour le coton et les salaires nécessitées par une pareille extension de sa fabrique (II, p. 69). Aurait-il pu dire de même que ce fileur ne peut augmenter la force de sa machine à vapeur s'il n'augmente sa dépense en charbon ? Non, si le fileur achète une meilleure machine. Si le charbon est bon marché, le fileur préférera une machine médiocre, mais coûtant peu et facile à entretenir, bien qu'elle consomme beaucoup de charbon ; si le charbon devient cher, il trouvera son avantage à l'économiser en achetant une machine perfectionnée. Marx dit encore : « Un nombre déterminé d'ouvriers correspond par conséquent à une quantité déterminée de moyens de production » (III, p. 149). C'est faux. Un nombre déterminé d'ouvriers correspond à une surface de terre moindre dans une culture intensive que dans une culture extensive. Il est vrai que si l'on prend la moyenne, ce nombre correspondra à une seule surface. Si l'on fait disparaître arbitrairement les différences que présentent les moyens de production correspondant à un même nombre d'ouvriers, il n'y aura plus de différences.

(1) *Cours*, § 717 et suiv.

Mais, à proprement parler, cela se nomme une tautologie.

La variation économique des coefficients de fabrication est d'une grande importance. Les Marxistes, en la négligeant entièrement, tombent en de profondes erreurs. Par exemple, pour juger d'une mesure qui altère les conditions de la production, on ne porte son attention que sur les variations de la « plus-value », et l'on prétend que l'effet de cette mesure dépend exclusivement de l'usage que « les capitalistes » feront de cette plus-value. Or, les effets les plus considérables sont au contraire ceux qui résultent de la variation des coefficients de fabrication, et la destruction de richesse qui peut en résulter est, en certains cas, énormément supérieure à la somme de richesse qui est transférée de certains individus à certains autres.

L'espace nous manque pour continuer cet examen des théories de Marx, d'ailleurs il n'y a guère d'utilité à le pousser au delà des limites dans lesquelles il peut donner une idée des méthodes mises en usage pour établir ces théories. Nous passons à l'étude de l'interprétation vulgaire de l'œuvre de Marx, interprétation qui d'ailleurs peut être appuyée par des passages souvent très explicites de cet auteur.

On peut à peu près la résumer ainsi. La valeur ou le prix est mesuré par la quantité de travail employé à la production de la marchandise. Ce travail comprenant d'ailleurs celui qui est nécessaire pour l'entretien des machines, des bâtiments, etc., celui qui est matérialisé dans les matières premières et autres. Les ouvriers qui ont coopéré à la confection de la marchandise n'en reçoivent pas la valeur ou le prix, ils n'en reçoivent qu'une fraction, le reste va au capitaliste, qui les exploite et qui usurpe une partie du fruit de leur labeur.

Il s'agit donc, pour les prolétaires, de se débarrasser de ce parasite et de lui faire rendre gorge.

Les gens instruits développent cette théorie. La proposition que la valeur est mesurée par la quantité de travail, en demeure toujours la pierre angulaire ; et, à vrai dire, elle paraît bien être le fondement indispensable, au point de vue logique, du marxisme. Il n'y a que l'exégèse savante et philosophique qui la met en doute, mais sans avoir encore trouvé le moyen de la remplacer.

Il suffit à l'ouvrier de savoir que le capitaliste le vole, les détails lui importent peu, mais le théoricien veut les connaître et aller au fond des choses. D'où vient le gain du capitaliste ? Marx procède encore ici par élimination. Ce gain ne provient pas de l'échange, de la circulation de marchandises ; « l'accroissement de valeur par lequel l'argent doit se transformer en capital ne peut pas provenir de cet argent lui-même » (I, p. 71). « Pour pouvoir tirer une valeur échangeable de la valeur usuelle d'une marchandise, il faudrait que l'homme aux écus eût l'heureuse chance de découvrir au milieu de la circulation... une marchandise dont la valeur usuelle possédât la valeur particulière d'être source de valeur échangeable, de sorte que la consommer, serait réaliser du travail et, par conséquent, créer de la valeur (1). Et notre homme trouve effectivement sur le marché une marchandise douée de cette vertu spécifique, elle s'appelle puissance de travail ou force de travail. Sous ce nom il faut comprendre l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vi-

(1) C'est ce que dit John Stuart Mill. Voyez II, p. 340.

vante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles » (I, p. 71).

Partant de là, on développe la théorie de la plus-value, du sur-travail, de l'exploitation de l'ouvrier par le capitaliste.

La plus-value ne peut provenir que de l'ouvrier. Cela est bizarre. Voici un « capitaliste » qui fournit de l'eau à un établissement. S'il la fait pomper par deux ouvriers, il peut réaliser une plus-value, mais s'il achète un mulet qui, en faisant tourner un manège, remplacera ces deux ouvriers, il ne touchera plus rien, aucune plus-value ne peut se produire. Aux Indes, on emploie des éléphants pour décharger des poutres d'un wagon. L'entrepreneur de ce déchargement ne peut s'approprier aucune plus-value, les éléphants n'en produisant pas ; mais s'il employait des ouvriers pour faire cet ouvrage, la plus-value apparaîtrait et il pourrait se l'approprier.

Etendrons-nous à tous les êtres vivants la production de la plus-value ? Ce serait simplement une propriété mystérieuse de la vie. Alors le capitaliste pourra employer, à son choix, deux ouvriers à pomper, ou un mulet pour tourner le manège ; mais malheur à lui s'il achète un petit moteur électrique, qui fera agir la pompe, toute plus-value disparaîtra *ipso facto,* et il ne pourra plus rien s'approprier. Un rôtisseur peut faire tourner sa broche par un enfant salarié, par un gros chien, par une mécanique. S'il la fait tourner par un enfant salarié, il peut s'approprier une plus-value ; cela est douteux, pour le moins, si c'est un chien qu'il emploie ; cela est impossible s'il a un tourne-broche mécanique. Il faut avouer que cette influence du moteur de la broche n'est pas facile à comprendre.

Le prêt direct des denrées était autrefois fort com-

mun (1). Marx ne songe pas à le nier, mais, selon lui : « Le capital productif d'intérêts — le capital usuraire, si nous lui appliquons le nom qui correspond à sa forme primitive — appartient avec son frère, le capital commercial, aux formes antédiluviennes du capital » (IV, p. 164). Pourtant même actuellement, les prêts de consommation, parmi lesquels doivent être compris bien des emprunts d'Etat, sont loin d'être négligeables par rapport aux prêts de production. Selon Marx : « Les formes caractéristiques — dans la production capitaliste ces formes sont secondaires et ne déterminent plus le caractère du capital productif d'intérêts — sous lesquelles fonctionne le capital usuraire dans la période précapitaliste, sont au nombre de deux : l'usure est prélevée soit sur les prêts aux grands, généralement des propriétaires fonciers qui dissipent leur fortune, soit sur les prêts aux petits producteurs, propriétaires de leurs instruments de travail, c'est-à-dire les artisans et surtout les paysans, qui représentaient à cette époque la classe la plus importante » (IV. p. 165). En ce dernier cas, il semble bien que le « travailleur » est « exploité » par l'usurier exactement de la même manière qu'il peut l'être, sous une autre forme, par le « capitaliste ». Que « l'homme aux écus » gagne 5 o/o en prêtant de l'argent à un travailleur, ou bien en payant un salaire à ce travailleur et en vendant ce qu'il produit, ce ne sont pas, au fond, deux opérations essentiellement différentes.

Plus d'un usurier s'est enrichi en prêtant du blé aux cultivateurs ; de notre temps même, ces prêts n'étaient pas rares dans les provinces de l'Italie méridionale, et plusieurs familles fort connues leur doivent

(1) Voyez la note à la p. 182 de ce volume.

leur richesse. Ici on ne trouve pas la fameuse circulation Argent-Marchandise-Argent, il s'agit d'une simple circulation Marchandise-Marchandise ; ici il n'y a pas non plus d'achat de la « force de travail » ,et pourtant l'usurier accumule une chose qui, si elle n'est pas du « capital », lui ressemble fort. Un usurier prête chaque année 200 kilogrammes de blé, à l'époque des semailles, et s'en fait rendre 300 kilogrammes, à l'époque des moissons ; il se fait ainsi une rente de 100 kilogrammes de blé, par an ; et si le prix du blé est en moyenne de 20 francs les 100 kilogrammes, il a, en moyenne, une rente de 20 francs par an. Selon la théorie de Marx, ce ne peut pas être un capitaliste, puisqu'il ne fait pas usage de la circulation Argent-Marchandise-Argent, et qu'il n'achète nullement la force de travail. Mais, entre cet usurier et ce cultivateur, la forme du contrat change. L'usurier achète la force du travail du cultivateur, il la paie en argent ainsi que toutes les dépenses pour cultiver le fonds ; il vend le produit, et, déduction faite de ses dépenses, il se trouve avoir précisément 20 francs de rente, par an, comme avant. Ce seul changement de forme a la vertu de faire un « capitaliste » de l'usurier ; mais il y a quelque chose de plus bizarre encore. L'usurier pouvait accumuler tant qu'il voulait les 100 kilogrammes de blé (ou leur valeur de 20 francs) qu'il retirait de ses prêts, cela n'expliquait nullement la formation du « capital ». Il lui suffit de changer seulement la forme de son contrat, et les mêmes 100 kilogrammes de blé accumulés, ou leur valeur, expliquent la formation du capital.

C'est précisément pour éviter de semblables difficultés qu'intervient l'interprétation savante de Marx et de ses disciples, et que se déploie tout l'appareil des moyennes variées, du temps socialement nécessaire, du

mode normal de production, etc. ; mais on perd ainsi la belle ordonnance et la clarté logique de l'interprétation populaire.

V

La réfutation logique et expérimentale des théories de Marx n'entraîne nullement la condamnation du collectivisme. Au point de vue logique, nous avons le droit d'observer que lorsqu'on nous parle de *plus-value* et de *sur-travail,* on substitue de simples associations d'idées à une démonstration rigoureuse, mais nous n'avons pas le droit de conclure que le collectivisme ne serait pas favorable au bien-être de la société. Si quelqu'un affirme que les hommes seraient plus heureux si les moyens de production appartenaient à la collectivité, il émet une proposition qui doit être examinée selon les caractères intrinsèques de vérité qu'elle peut posséder. Elle n'est pas résolue affirmativement par cela seul qu'on donne le nom de *plus-value* à la part que prélève le « capitaliste », mais elle n'est pas non plus résolue négativement par cela seul que cette démonstration n'est pas bonne. On peut donner une mauvaise démonstration d'une proposition qui d'ailleurs est vraie.

Si la « valeur » n'était que du « travail cristallisé », il s'en suivrait que le « capitaliste » usurpe la part qu'il prélève sur le produit, et si, pour un moment, nous négligeons la complexité des phénomènes sociaux, nous pourrions conclure qu'il est utile d'établir le collectivisme pour rendre cette part aux travailleurs. Mais nous ne pouvons pas dire que, la valeur n'étant pas du travail cristallisé, il s'en suit que ce serait un mal d'établir le collectivisme.

Il faut encore rectifier l'erreur des anciens économistes anglais et de Marx, et ne pas confondre le capitaliste avec l'entrepreneur. La collectivité des capitaux, celle des entreprises, celle des capitaux et des entreprises, sont trois genres de collectivités théoriquement possibles, et qui demeurent distinctes. Au point de vue pratique il existe d'énormes et peut-être d'insurmontables difficultés à étendre beaucoup un quelconque de ces genres de collectivités. Mais un état de choses dans lequel la plupart des grandes entreprises seraient collectives et l'épargne continuerait d'appartenir à des particuliers, qui en loueraient l'usage, ne paraît pas irréalisable : du moins en avons-nous un exemple, en de modestes proportions il est vrai, dans le socialisme communal. Savoir si cet état de choses procurera, ou ne procurera pas, le maximum de bien-être à la société est une autre question ; ce n'est pas ici le lieu où nous pouvons la traiter ; et dans ce livre nous devons nous borner à exposer seulement quelques-uns des éléments qui peuvent servir à résoudre le problème.

Les observations que nous venons de faire ne regardent que la valeur logique ou subjective des théories de Marx, elles ne touchent en rien leur valeur objective, c'est-à-dire l'influence qu'elles peuvent avoir exercée pour entraîner les hommes en un certain sens. L'histoire des religions prouve surabondamment que, comme nous l'avons souvent répété, ce sont là deux choses bien distinctes.

La valeur objective des œuvres de Marx a été grande et l'est encore actuellement. Il n'est pas difficile de démêler la raison de ce fait. La religion socialiste (1)

(1) Un marxiste, G. Sorel, a fort bien vu le caractère religieux du socialisme démocratique, et ce qu'il dit peut aussi

s'adresse aux ouvrires et aux petits bourgeois, surtout au prolétariat intellectuel, c'est-à-dire, en somme, à des personnes qui ne manquent pas d'instruction. Elle pouvait donc difficilement se passer de revêtir une forme scientifique, ce qui est d'ailleurs la tendance, à notre époque, de presque toutes les doctrines et les religions. Or, les œuvres de Marx et de Engels présentent un heureux mélange de passion et de raison, propre à donner satisfaction à l'exégèse vulgaire et à celle des savants. Au point de vue littéraire, on ne peut qu'admirer la claire vision du but, l'énergie, la persévérance, avec lesquelles Marx et Engels battent en brèche le régime capitaliste. L'attention du lecteur est toujours, par les voies les plus diverses, ramenée à contempler les méfaits de ce régime, méfaits qui sont peints sous les plus vives couleurs, sans pourtant tomber dans la déclamation. On est amené peu à peu à partager l'aversion — peut-être faudrait-il dire la haine — des auteurs contre ce régime ; et tout, jusqu'au choix des termes, est calculé pour que celui qui cède, ne fût-ce qu'un moment, à ce sentiment ne puisse plus se ressaisir. L'homme aigri par la misère, par d'infructueux efforts de la lutte pour la vie, celui qui est ou se croit victime d'injustices sociales, trouve ses souffrances expliquées

s'appliquer au marxisme. *L'Eglise et l'Etat* (dans la *Rev. Soc.*) : « Il y a une grande analogie entre son attitude [de l'Eglise catholique] et celle de certains socialdémocrates allemands : le mouvement et le but final dans leurs écrits remplacent l'hypothèse et la thèse des catholiques. » Et en note : « On pourrait poursuivre le rapprochement très loin ; de même que les orateurs, les hymnologues et les liturgistes catholiques s'efforcent d'introduire dans leurs écrits le plus de mots et de morceaux de phrases extraits des Ecritures, de même certains marxistes se font un vocabulaire très restreint tiré des œuvres de Marx ; leurs écrits sont de véritables mosaïques. »

dans les œuvres de Marx, elles lui en révèlent les causes : le sur-travail, la plus-value usurpée par le capitaliste, le degré d'exploitation du travail ; il éprouve la vive jouissance que nous ressentons tous quand nous entendons expliquer clairement des sentiments qui, chez nous, n'existaient encore qu'à l'état confus. Nous appelons éloquent l'homme qui est capable de nous faire éprouver cette jouissance. L'ouvrier est persuadé que le patron « l'exploite » ; Marx vient donner une forme claire et précise à ce sentiment instinctif.

Sur le fond où domine le sentiment, se détachent des raisonnements vigoureux et de subtils sophismes. On peut sourire aux rêveries des utopistes, des métaphysiciens, des éthiques, mais la puissante dialectique de Marx impose le respect que mérite tout adversaire doué d'une force non commune ; et ce respect contribue à augmenter la foi qu'ont les adeptes en leur maître. L'obscurité, en certains points, des œuvres de Marx concourt à produire le même effet ; l'homme est attiré par le mystère et, quand nous commençons à admirer un ouvrage, les obscurités mêmes que nous y rencontrons font augmenter cette admiration. En outre, nous finissons par nous imaginer que nous les avons percées, que nous avons soulevé le voile qui recouvre la pensée de l'auteur. D'une part, cette interprétation, étant le fruit de notre imagination, est nécessairement d'accord avec nos sentiments ; nous voyons, dans l'œuvre de l'auteur que nous interprétons, ce que nous y mettons et, naturellement, nous trouvons que ce sont des conceptions excellentes. D'autre part, l'idée que, tandis que le vrai sens échappe à la plupart des hommes, nous seuls sommes parvenus à le découvrir, nous procure de vives jouissances d'amour-propre, et ces jouissances

nous attachent de plus en plus à l'ouvrage interprété et à son auteur.

Il faut encore ajouter que, même au point de vue exclusivement scientifique, c'est-à-dire logique et expérimental, les théories de Marx ne sont pas beaucoup plus erronées que celle de bien des économistes, par exemple des économistes optimistes.

Ces motifs agissent sur les personnes cultivées ; les autres en ont de non moins puissants qui les attirent vers Marx. Cet auteur sait parler aux ouvriers le langage de leurs intérêts ; il leur met devant les yeux une amélioration matérielle de leur sort, c'est un ami qui les traite en hommes et non un pédagogue qui les traite en enfants.

Du reste, quels que soient les motifs qui ont agi, à l'origine, pour faire des œuvres de Marx et de Engels les Ecritures saintes du socialisme, ce choix, une fois fait, est conservé par force d'inertie et parce que les religions, en général, ne peuvent pas changer explicitement les bases sur lesquelles elles reposent. On peut les changer indirectement par l'exégèse et la casuistique, mais il faut toujours les respecter, du moins en apparence. Il est utile d'avoir un signe de ralliement, un drapeau ; on peut choisir celui qu'on veut, mais après qu'on l'a choisi, on ne peut plus le changer.

Les congrès socialistes ont suivi, jusqu'à présent, cette voie ; ils ont donné là une preuve de sagesse et de sagacité qui fait voir qu'ils sont bien réellement composés d'une élite.

Dans la récente querelle de Bernstein et des Marxistes intransigeants, Bernstein pouvait peut-être avoir raison au point de vue scientifique, mais les Marxistes avaient certainement raison au point de vue pratique. Les congrès socialistes ne sont pas des Académies fon-

dées dans le but de découvrir des théorèmes de science pure. Ce sont, avant tout, des Assemblées ayant un but pratique, des parlements du parti ouvrier, marchant à la conquête du pouvoir, et de la nouvelle élite, qui veut déposséder l'ancienne.

Au point de vue scientifique, la meilleure théorie de la valeur est celle qui s'accorde mieux avec les faits ; au point de vue pratique de l'évolution sociale, c'est celle qui est apte à susciter des sentiments favorables au but que l'on veut atteindre, ou, d'une manière générale, favorables à la meilleure forme d'évolution possible. Or, la théorie de la valeur de Marx ne remplit pas la première condition, mais, jusqu'à présent, paraît fort bien avoir rempli la dernière. Elle a donc été utile, au point de vue pratique. Quand elle aura cessé de l'être, on sera toujours à temps d'en changer le sens par l'exégèse, ou bien même de l'abandonner ; en tout cas, elle aura accompli l'œuvre qu'on attendait d'elle.

CHAPITRE XV

LA THÉORIE MATÉRIALISTE DE L'HISTOIRE ET LA LUTTE DES CLASSES

I. — Interprétation vulgaire et interprétation scientifique de la théorie matérialiste de l'histoire. — L'interprétation vulgaire conduit à des conceptions erronées. — Examen de l'affirmation que ce sont les conditions économiques qui déterminent « en dernière analyse » tout phénomène social. — But de l'interprétation vulgaire. — Marx n'est pas étranger aux conceptions de l'interprétation vulgaire. — Théorie qui fait dépendre de la race tous les phénomènes sociaux. — Interprétation savante de la conception matérialiste de l'histoire. — Idées de B. Croce et du prof. Antonio Labriola. — Le déterminisme historique. — Les idéologies bannies de l'histoire. — Les faits historiques sont loin d'être les conséquences logiques de certaines idées qui guideraient les hommes. — Le déterminisme historique n'est pas plus favorable au socialisme qu'à d'autres doctrines.

II. — La lutte des classes. — Ses rapports avec le darwinisme. — Bonnes observations de Marx au sujet du socialisme sentimental. — Les socialistes éthiques n'ont d'importance qu'en tant qu'ils sont les instruments d'autres partis. — La classe qui est au pouvoir a intérêt à nier l'existence de la lutte des classes. — Comment cette arme s'est retournée contre ceux qui en ont fait usage. — Critiques, faites par G. Sorel, de l'*idéologie* et de l'*humanitarisme*. — Interprétation vulgaire et interprétation savante de la lutte des classes. — L'interprétation vulgaire simplifie le phénomène et ne voit que deux classes. — Objections sans valeur faites à cette interprétation. — L'interprétation savante se rapproche de la réalité. — La concurrence des organismes économiques et son influence sur la sélection. — Si on la supprime, il devient nécessaire, pour assurer la prospérité de ces organismes, de découvrir un autre mode de sélection. — L'existence de la lutte des classes et les formes que prend cette lutte. — Evolution de ces formes. — Intolérance des socialistes. — Ses analogies avec

l'intolérance des catholiques dans les temps passés. — Erreurs de l'école optimiste au sujet de la lutte des classes. — Position prise par l'école libérale. — Comment, en certains points, elle touche à l'utopie. — Obstacles qui s'opposent à ce que la lutte des classes devienne moins violente. — Complication et extension de la lutte des classes. — Ouvriers syndiqués et ouvriers non-syndiqués. — Examen subjectif et examen objectif des phénomènes. — Les ouvriers syndiqués représentent une élite. — Les *Trade-Unions*. — Evolution de la lutte des classes différentes selon le degré de liberté dont jouissent les pays où elle se produit. — Evolution en Angleterre. — Problèmes qui se posent à ce sujet. — Comment la tutelle du gouvernement affaiblit et fait dégénérer l'élite qui a le pouvoir. — Elle ne peut conserver sa situation que si elle est en mesure de la défendre. — Les Trade-Unions et les Trusts présentent un mélange de bien et de mal. — Les Marxistes intransigeants et les Marxistes transigeants. — Leurs dissensions ne diminuent nullement les probabilités de succès du socialisme. — Illusions, à cet égard, des adversaires du socialisme. — Le conflit entre le travail et le capital n'est qu'une des formes de la lutte des classes. — Celle-ci n'est qu'une forme de la lutte pour la vie ou le bien-être. — Seules certaines de ces formes peuvent être modifiées, le fond persistera.

I

La partie sociologique de l'œuvre de Marx est, au point de vue scientifique, très supérieure à la partie économique.

Au sujet de la conception matérialiste de l'histoire, nous retrouvons les deux interprétations : l'interprétation populaire et l'interprétation savante.

Selon la première, la conception matérialiste de l'histoire consiste à tout expliquer par les conditions économiques d'un peuple ; son histoire est entièrement déterminée par ces conditions (1).

(1) G. Sorel est sévère pour une telle interprétation «... on dit que, d'après Marx, tous les phénomènes politiques, moraux,

On ajoute souvent : *en dernière analyse* (1), pour éviter des objections qui se présentent immédiatement à l'esprit.

Il est inutile de s'arrêter longuement sur cette doctrine pour voir qu'elle est erronée.

Les conditions économiques déterminent les autres phénomènes sociaux ; mais ceux-ci ne réagissent-ils pas

esthétiques, sont déterminés (au sens précis du mot) par les phénomènes économiques. Que pourrait bien signifier une pareille formule ? Dire qu'une chose est déterminée par une autre, sans donner, en même temps, une idée précise du mode de jonction, c'est dire une de ces bêtises qui ont rendu si ridicules les vulgarisateurs du matérialisme vulgaire. Marx n'est point responsable de cette caricature de son matérialisme historique. » Préf. de G. SOREL aux *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, par ANTONIO LABRIOLA, Paris, Giard et Brière, p. 7.

Dans le même livre, le prof. Labriola dit en parlant de la *conception matérialiste* de l'histoire : « Beaucoup se sont imaginé, s'imaginent et s'imagineront, qu'il est possible et commode d'en pénétrer le sens par la simple analyse des mots qui la composent, au lieu de le tirer du contexte d'un exposé... » p. 118 « On nous dit... que, dans cette doctrine, on s'efforce d'expliquer tout l'homme par le seul calcul des intérêts matériels, et que l'on refuse une valeur quelconque à tout intérêt idéal. L'inexpérience, l'incapacité et la hâte de certains propagandistes de cette doctrine ont été, elles aussi, cause de ces confusions » p. 119. Il faudrait ajouter à cette cause la manière volontairement, ou involontairement, obscure avec laquelle se sont exprimés Marx et Engels.

(1) L'autorité de Marx et de Engels empêche l'exégèse savante de répudier entièrement cette explication «... il s'agit seulement d'expliquer en *dernière instance* (Engels) tous les faits historiques par le *moyen de la structure économique sous-jacente.* » LABRIOLA, *loc. cit.*, p. 135. C'est pourtant là, au fond, l'essence de l'interprétation populaire, dont le même auteur dit : « L'amour du paradoxe seul, inséparable toujours du zèle des vulgarisateurs passionnés d'une doctrine nouvelle, peut avoir amené certains à croire que, pour écrire l'histoire, il suffisait de mettre en évidence uniquement le *moment économique* », p. 133.

sur elles ? Par quoi sont-elles, elles-mêmes, déterminées ? Ne dirait-on pas qu'elles ont préexisté à la formation de toute société. En réalité, il y a simplement un état de mutuelle dépendance entre les conditions économiques et les autres phénomènes sociaux, état qui est général pour cette classe de phénomènes. Nous retrouvons ici l'erreur habituelle, qui consiste à substituer à cette mutuelle dépendance un rapport de cause à effet.

Chez les animaux aussi, les fonctions de nutrition sont dans un état de mutuelle dépendance avec les autres caractères de ces animaux. Dire que le lion vit de proie, parce qu'il est féroce et bien armé pour la lutte, est vrai en partie, mais n'est pas plus vrai que de dire qu'il est féroce et bien armé pour la lutte parce qu'il vit de proie. Dire qu'un peuple est belliqueux parce qu'il a un certain genre de production économique n'est pas plus vrai que de dire qu'il a ce genre de production parce qu'il est belliqueux.

Ensuite, que veulent dire ces mots : en dernière analyse ? Jusqu'à quelle époque devrons-nous remonter pour être sûr d'avoir atteint « la dernière analyse ». Nous voulons expliquer les phénomènes sociaux de la France contemporaine ; devrons-nous remonter jusqu'aux Gaulois, jusqu'à l'homme fossile, jusqu'à l'époque où l'homme n'existait pas encore sur la terre ? Nous savons fort peu de chose, presque rien, de l'homme primitif, dans nos contrées, et il est bizarre de vouloir expliquer les faits connus, qui se passent sous nos yeux, par des faits absolument inconnus du passé.

Si, pour trouver « la dernière analyse », nous remontons toujours plus haut, nous arriverons à la formation de l'hypothétique nébuleuse solaire, et nous pourrons alors affirmer, que tout ce qui s'est passé sur la terre, était en germe dans cette nébuleuse. Mais

des propositions aussi générales ne signifient rien et ne sont d'aucun usage. La vie sur la terre n'étant possible que grâce au soleil, on peut affirmer que le soleil est, « en dernière analyse », la cause des victoires d'Alexandre-le-Grand ; mais en quoi une semblable proposition contribue-t-elle à augmenter la somme de nos connaissances ?

L'interprétation populaire a un but. On objecte aux socialistes que certains caractères mentaux des hommes rendront difficile la pratique du collectivisme ; or, si l'on peut répondre que ces caractères sont exclusivement déterminés par les conditions économiques, il est évident qu'ils changeront quand on aura établi le collectivisme, et l'objection tombe.

On ne saurait dire que Marx est absolument étranger à l'interprétation populaire, qui au fond se trouve être favorable à ses doctrines. D'ailleurs, tout auteur qui ne daigne pas s'expliquer clairement et qui donne des énigmes à deviner, ne saurait se plaindre s'il n'est pas compris.

Au lieu de réduire tous les phénomènes sociaux aux conditions économiques, il est des auteurs qui voudraient les faire dépendre uniquement de la race. S'ils parviennent à définir rigoureusement celle-ci, ce qui n'est pas facile, ils se trouvent sur un terrain plus solide que celui où sont les partisans de l'interprétation vulgaire du matérialisme historique, car la race est chose qui peut, jusqu'à un certain point, avoir une existence indépendante des phénomènes sociaux qu'il s'agit d'expliquer. Pourtant cela ne suffit pas, et il est un grand nombre de faits qui sont, ou au moins qui paraissent, en contradiction avec la théorie de l'interprétation de l'histoire par la race. C'est un sujet encore fort obscur et qui attend de nouvelles études, et sur-

tout des études faites avec une méthode rigoureusement scientifique.

L'interprétation savante de la conception matérialiste de l'histoire nous rapproche de la réalité et a tous les caractères d'une théorie scientifique. Elle se confond, en fait, avec le déterminisme historique et voit dans l'histoire des faits dont il s'agit de découvrir les rapports (1). La conception matérialiste de l'histoire est, sous ce rapport, simplement la conception objective et scientifique de l'histoire.

Une telle manière de considérer l'histoire n'est ni aussi neuve ni aussi « révolutionnaire » que se le figurent ses adeptes actuels. Depuis Thucydide jusqu'à Buckle, Taine et autres auteurs de notre temps, bien des historiens ont au moins tâché de s'engager dans cette voie, et de mettre en rapport les faits, abstraction faite de toute idéologie. Si parfois cette abstraction

(1) Le prof. LABRIOLA, *loc. cit.*, p. 120, dit fort bien «... il faut rappeler que le sens de cette doctrine doit, avant tout, être tiré de la position qu'elle prend et qu'elle occupe à l'égard des doctrines contre lesquelles elle s'est, en réalité, dressée et particulièrement à l'égard des idéologies de toutes sortes ; — que la preuve de sa valeur consiste exclusivement dans l'explication plus convenable et plus appropriée de la succession des événements humains qui en dérive ; — que cette doctrine n'implique pas une préférence subjective pour une certaine qualité ou une certaine somme d'intérêts humains, opposés par un libre choix à d'autres intérêts ; mais qu'elle affirme seulement la coordination et la subordination objectives de tous les intérêts dans le développement de toute société ».

B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista*, p. 29, dit que le *matérialisme historique* consiste « à comprendre dans leurs causes et leur mécanisme les conditions d'un peuple en une période donnée. »

La lecture des livres de Labriola et de Croce est indispensable pour se rendre compte de l'état actuel de la question du *matérialisme historique*.

n'est pas complète, cela dépend non de la méthode, mais de ce que l'auteur se laisse entraîner par les idées qui ont cours dans la société où il vit, par les passions et les préjugés qu'il partage, parfois même sans en avoir conscience. Cela est tellement vrai, qu'actuellement les partisans les plus décidés de la conception matérialiste de l'histoire, tandis qu'ils voient et décrivent fort bien les *idéologies* de leurs adversaires, ne s'aperçoivent pas de celles qui leur sont propres ; ils ne se rendent pas compte que chez leur maître, Marx, les termes *valeur, plus-value, sur-travail, degré d'exploitation du travail,* la *dernière instance* des conditions économiques, et autres semblables, sont du pur *verbalisme,* qui, comme le dit le prof. Labriola, « tend toujours à se renfermer dans des définitions purement formelle » (p. 118). En tant qu'*idéologie*, elles ne valent pas beaucoup plus que *la jalousie des dieux* d'Hérodote, dont parle le prof. Labriola, et le sentiment qui y a donné naissance est le même : c'est le sentiment de vénération pour les dieux, chez Hérodote ; de vénération pour Marx, chez les auteurs modernes.

Ce que nous venons de dire des antécédents de la conception matérialiste de l'histoire n'est nullement pour rabaisser le mérite de Marx, d'Engels, et des adeptes actuels de cette doctrine ; ils ont eu le mérite d'affirmer explicitement des principes dont on n'avait encore qu'une idée souvent confuse, et surtout de rendre populaire une manière de considérer l'histoire qui n'était propre qu'à quelques savants.

Il est d'ailleurs loin d'être inutile de défendre ces principes, puisqu'ils sont encore contestés par certains auteurs et que beaucoup d'autres, sans prendre position au point de vue théorique, les négligent dans leurs

ouvrages. Par exemple, rien n'est plus commun que de voir, encore de nos jours, des historiens vouloir expliquer les faits par les idées qu'ont les hommes (1). Comme si les actions des hommes n'étaient que la conséquence de déductions rigoureusement logiques de certaines prémisses préexistantes dans l'esprit des hom-

(1) Pour les exemples, on n'a que l'embarras du choix.

Aug. Thierry, *Essai sur l'hist... du tiers-état*, p. 13, s'exprime ainsi : « C'est de la dernière forme donnée aux institutions civiles et politiques de l'Empire, de celle qui eut Constantin pour auteur, que procède ce qu'il y a de romain dans nos idées, nos mœurs... » Et cette *forme* elle-même d'où venait-elle ? Comment a-t-elle pu durer ? Est-ce que si Constantin avait choisi, au hasard, une forme quelconque, celle-ci aurait eu la même influence ? « On y voit [au Moyen Age] la sanction chrétienne s'ajoutant à la sanction légale pour donner une nouvelle force à l'idée du pouvoir impérial, type de la royauté des temps postérieurs... » N'y aurait-il pas de causes plus profondes, ou, pour mieux dire, ces faits ne se trouvent-ils pas en rapport avec d'autres, qui ont favorisé en même temps l'établissement du pouvoir impérial et la diffusion du christianisme ? En note, l'auteur ajoute : « Selon le droit romain, la souveraineté des empereurs dérivait du peuple... ; selon le christianisme, elle venait de Dieu. C'est ce dernier principe qui, depuis le règne de Constantin, fit prévaloir l'hérédité dans les successions impériales. » On démontra, comme on démontre un théorème de géométrie, que l'ordre des successions devait être tel, et il fut ainsi !

Paul Sabatier, *Vie de saint François d'Ass.*, p. 17 : « l'histoire... savante... fait songer à un muséum organisé avec les derniers perfectionnements... au lieu de vous faire voir la nature avec son enveloppement, sa vie diffuse, ses mystérieux retentissements dans votre cœur, on vous tend un herbier », p. 23. « Il ne faut donc pas trop demander à l'histoire... Les plus belles choses de la nature, la fleur et le papillon, ne doivent être touchés que par des mains délicates », p. 25 : « Les esprits étroits... veulent une histoire objective où l'auteur étudierait les peuples comme le chimiste étudie les corps... mais, pour le moment, il n'y a pas en histoire de vérité purement objective. »

Tout cela est peut-être fort poétique, mais n'est certainement pas scientifique.

mes ! Comme si les circonstances dans lesquelles se trouvent les hommes n'influaient pas sur leurs idées ! Les conceptions métaphysiques, chassées du domaine des sciences naturelles, se sont réfugiées dans celui de la sociologie, et il est nécessaire de leur y donner la chasse et de les expulser.

Le nom de conception *matérialiste* de l'histoire ne s'adapte pas trop mal à l'interprétation vulgaire, qui veut donner les conditions économiques pour cause à tous les phénomènes sociaux, mais il n'a plus de rapport avec l'exégèse savante, à laquelle le matérialisme demeure étranger.

La théorie que donne cette dernière exégèse, théorie qui est la seule scientifiquement admissible, n'est, au fond, pas plus favorable au socialisme qu'à toute autre doctrine ; elle est même absolument contraire au socialisme sentimental et éthique, que Marx a justement combattu. Elle peut parfaitement servir à défendre des doctrines telles que celles de Otto Ammon, de de Lapouge, de G. Le Bon, etc.

II

La conception de la *lutte des classes* fait entrer le marxisme, ainsi que beaucoup de personnes l'ont observé, dans le grand courant du darwinisme. Cette conception est profondément vraie, et l'on doit admirer l'énergie et la force de caractère que Marx a déployées pour la défendre envers et contre tous.

Le *Manifeste du parti communiste* a tort de personnifier dans le « Socialisme allemand » une variété du socialisme sentimental ; celle-ci n'appartient exclusivement à aucun pays, et se trouve un peu partout. De

toutes façons d'ailleurs, même si cette dénomination pouvait être vraie en 1848, elle a vieilli aujourd'hui, et s'il est actuellement un genre de socialisme qui mérite le nom d'*allémand*, c'est plutôt le marxisme.

Sous cette réserve, il y a beaucoup de vrai dans ce que dit Marx. Il observe que les partisans de ce « socialisme allemand ou *vrai* socialisme » pervertirent la littérature « socialiste et communiste française » [il faut entendre celle qui repose sur la conception de la lutte des classes]. « Et parce qu'elle cessa, entre les mains des Allemands, d'être l'expression de la lutte d'une classe contre une autre, ceux-ci se félicitèrent d'être élevés au-dessus de l'*étroitesse française*, et d'avoir défendu non pas de vrais besoins, mais « le besoin du vrai » ; d'avoir défendu, non pas les intérêts du prolétaire, mais les intérêts de l'être humain, de l'homme en général ; de l'homme qui n'appartient à aucune classe ni à aucune réalité, et qui n'existe que dans le ciel embrumé de la fantaisie philosophique (1). »

C'est encore littéralement vrai d'un grand nombre de contemporains, qui, tout confits de sentimentalité, parlent à tout propos « de justice, de vérité, de solidarité », qui oublient que le maintien de l'ordre et la répression des délits et des crimes est le premier devoir

(1) *Manifeste du parti communiste.*

Plus loin, il caractérise assez bien cette littérature : « Le vêtement tissé avec les fils immatériels de la spéculation, brodé de fleurs de rhétorique et tout saturé d'une rosée sentimentale, ce vêtement transcendant, dans lequel les socialistes allemands enveloppèrent leurs maigres « vérités éternelles », ne fit qu'activer la vente de leur marchandise auprès d'un pareil public [les petits bourgeois]. »

Cette marchandise continue à être produite dans tous les pays, parce que partout elle trouve des acheteurs. Un grand nombre de ceux-ci appartiennent à l'élite en décadence.

de toute autorité sociale (1), et qui, dédaignant toute observation et toute logique, croient qu'il suffit, pour justifier une mesure qui se heurte à d'insurmontables difficultés pratiques, de lever les yeux au ciel et de dire qu'elle « nous donnera un peu plus de justice sociale » ; ce qui d'ailleurs leur sert de prétexte pour négliger la simple justice. Ces gens-là n'ont d'importance qu'en tant qu'ils peuvent servir d'instruments à des partis qui savent ce qu'ils veulent : aux conservateurs, pour endormir l'ardeur des prolétaires à formuler leurs revendications ; aux prolétaires, pour désagréger la résistance des classes gouvernantes.

Marx a vu une partie de cette vérité : « Pour les gouvernements absolus... ce socialisme servit d'épouvantail pour faire peur à la bourgeoisie qui se dressait menaçante ». Il faut la compléter. Actuellement cet usage a presque disparu, mais d'autres semblables ont pris de l'importance.

Un phénomène curieux mérite d'être mis en relief. La classe qui est au pouvoir a généralement intérêt à nier la lutte des classes, mais c'est à condition qu'elle puisse ainsi détourner de ce sujet l'attention de la classe sujette, sans affaiblir la force de résistance de ses propres membres. En effet, la classe qui est au pouvoir a déjà obtenu tout ce que la lutte des classes pouvait lui donner, il ne lui reste plus qu'à conserver ce qu'elle a acquis et à empêcher que d'autres ne la dépouillent, comme elle a probablement dépouillé autrefois la classe dont elle a pris la place. C'est ainsi qu'on voit des gens arrivés au pouvoir par une révolution s'indigner, entièrement de bonne foi, si d'autres veulent suivre l'exemple qu'ils ont donné. En cet état de choses, l'action

(1) Nous en avons donné plusieurs exemples dans cet ouvrage.

des gens qui donnent dans la sentimentalité et les affectations humanitaires s'exerce au profit de la classe dominante. C'est effectivement ce qui avait lieu, quand Marx rédigeait le *Manifeste des communistes*. Mais, depuis, la scène a changé. Les déclamations humanitaires ont fini par n'avoir aucun effet sur les classes populaires, en vue desquelles elles étaient faites, et ont eu un effet auquel on ne s'attendait nullement : celui d'affaiblir la résistance que la bourgeoisie pouvait encore opposer à ses adversaires. Les travailleurs sont de jour en jour plus acquis au principe de la lutte des classes, ils méprisent profondément les discours mielleux qu'on leur tient pour les détourner de cette lutte ; les seules personnes qui se laissent prendre à cet appât sont de nombreux membres de l'élite en décadence, qui devient de moins en moins capable de défendre ses positions, tandis que l'orage gronde sur sa tête (1). Un phénomène semblable a pu être observé dans les années qui ont précédé la Révolution française de 1789.

G. Sorel a combattu, avec encore plus de force que Marx, le socialisme mielleux et doucereux, l'humanitarisme démocratique, qui prennent tant de force de nos jours. Il y a beaucoup de vrai dans ce que dit G. Sorel,

(1) G. Le Bon, *Psychologie du socialisme*, p. 461, a vu et décrit cet état de choses. « Ce qui le rend si menaçant [le socialisme], ce ne sont pas les changements encore très faibles qu'il a produits dans l'âme populaire, mais les modifications déjà très grandes qu'il a déterminées dans l'âme des classes dirigeantes. La bourgeoisie actuelle n'est plus sûre de son droit. Elle n'est d'ailleurs sûre de rien et ne sait rien défendre. Elle écoute ce qui se dit et tremble devant les plus pitoyables rhéteurs. » G. Le Bon aurait dû ajouter qu'ils sortent tous, ou presque tous, de son sein. « Elle est incapable de cette volonté forte, de cette discipline sévère, de cette communauté de sentiments héréditaires, qui sont le ciment de toute société et sans lesquelles aucune association humaine n'a pu vivre jusqu'ici. »

mais il y a aussi de l'exagération. Pour échapper aux divagations du Tolstoïsme, nous ne devons pas aller à l'excès opposé. G. Sorel écrit : « Nous assistons depuis quelques années à un grand mouvement pacifique en Europe ; les gens de lettres font, presque tous, profession d'être partisans de la *paix par le droit* ; l'interprétation de ce phénomène n'est pas facile... On se demande ce qu'auraient fait les promoteurs de la *paix par le droit* si le pape, ayant obtenu d'être signataire du traité [de la Haye], avait demandé au tribunal nouvellement institué de juger les querelles qu'il a avec le gouvernement italien !... D'autre part, la Russie, qui fut à la tête de la nouvelle entente pour la *paix par le droit,* a acquis une autorité particulière, grâce à la manière dont elle applique les traités. Ses procédés en Finlande ont montré qu'elle possède la science d'un droit tout à fait inaccessible aux malheureux Occidentaux... Enfin, à peine le traité de la Haye était-il accepté que les grandes puissances se livraient à un brigandage, qui rappelle celui des *conquistadores* du XVIe siècle, aux dépens de la Chine ; là encore la Russie donnait des preuves non équivoques de sa manière de comprendre le droit, les missionnaires catholiques se distinguaient aussi dans ces opérations ; personne ne songeait à recourir à un arbitrage pour régler le différend (1). »

Jusqu'ici G. Sorel est dans le vrai et ce qu'il dit exprime des faits incontestables ; mais il va ensuite trop loin, lorsqu'il ajoute : « En Angleterre (2), le mouve-

(1) *La ruine du monde antique. — Conception matérialiste de l'histoire,* Paris, G. Jacques et Cie, p. 209-210.

(2) A propos de la guerre du Transvaal, G. Sorel dit : « Cette guerre rappelle, par bien des côtés, les guerres de l'Ancien Régime (en note : Il me semble certain que nos troupes

ment pacifique est lié étroitement à la continuelle décadence intellectuelle qui frappe ce pays et à la disparition de l'idée civique. En Italie, il y a un vrai *fanatisme pacifique* ; je l'attribue aux causes qui font de l'Italie un pays si arriéré économiquement. » Si cela était vrai, le *fanatisme pacifique* devrait être encore plus grand en Espagne qui est certes plus arriérée économiquement que l'Italie. Nous ne voyons nullement la décadence intellectuelle de l'Angleterre par rapport aux autres pays de l'Europe. Enfin, si c'est une utopie que de croire que tous les conflits internationaux peuvent être réglés par l'arbitrage ou par d'autres moyens pacifiques, il est incontestable qu'à notre époque on a pu résoudre de la sorte des conflits qui, autrefois, auraient été presque sûrement des causes de guerre. Les conflits armés entre les grandes puissances européennes ont évidemment une tendance à devenir moins fréquents.

C'est avec raison que G. Sorel observe que : « les idéalistes se flattent de changer le monde en propageant des *convictions* ; ils ne parviennent pas à changer les

d'Afrique, aidées par les régiments cafres, auraient en six mois exterminé les Boers ; mais à la condition de faire la guerre comme nous la faisons partout). Les oligarchies riches ne peuvent se mettre à la hauteur des conditions créées par les grandes luttes de la Révolution : « On se bat maintenant comme des goujats », disait un vieil émigré en parlant des armées modernes... les Anglais d'aujourd'hui sont comme les Romains [de la décadence], trop riches, trop philanthropes, trop préoccupés de leurs devoirs de chrétiens pour savoir se défendre. » Il nous semble que l'auteur oublie ici les qualités viriles dont ont fait preuve les Anglais, en supportant leurs défaites avec un admirable sang-froid, en se résignant aux plus graves sacrifices pécuniaires et en continuant la guerre avec une indomptable énergie. L'élite anglaise est plutôt au-dessus qu'au-dessous de la moyenne des élites du continent européen.

mœurs des individus (1) » (p. 273). Notre auteur donne en très grande partie aux « idéologues » la faute de la ruine du monde romain et des maux de la première révolution française. « Les idéologues n'avaient pu opérer leur travail de *dissociation et de résolution* que sur une petite échelle quand la Révolution éclata ; le retour à la barbarie put être ainsi évité » (p. 275). « Depuis que le prolétariat est devenu fort, les idéologues le flattent et cherchent à l'enrégimenter (2). Les hommes

(1) G. Sorel dit autre part, p. 203, en parlant des prédications de saint Jean Chrysostome : « Je crois bien plutôt à l'inefficacité de toute cette éloquence tribunitienne ; elle produisait le même effet que certaines comédies modernes que l'on qualifie de cruelles... (p. 204). L'expérience a montré que l'éloquence satirique, pas plus que la *comédie rosse*, ne corrige personne. »

Par contre, plusieurs de ces « œuvres morales » distillent un mortel ennui. Mais notre bourgeoisie se croit en devoir de les admirer ; comme une femme galante qui, devenue vieille, s'imagine racheter par la bigoterie les écarts d'une jeunesse orageuse.

Parlant d'une comédie de ce genre « social », M. Emile Faguet dit : « Effets sûrs de comédie facile, effets sûrs de mélodrame sinistre, effets sûrs de déclamations contre la *société*, tout y était pour que le succès y fût... Après tout, M... considérant désormais le théâtre comme une église laïque et la comédie comme un sermon, il s'est acquis le droit de n'être pas très amusant, d'abord, et, ensuite, celui d'être un servant du lieu commun... Il est l'avocat de la morale et de la pitié. Il est prédicateur laïque. Il est professeur de morale et de pédagogie et il veut être en même temps auteur de roman feuilleton. »

(2) *Loc. cit.*, p. 238 : « Aussi n'ai-je jamais pu comprendre comment tant d'hommes impropres à tout service technique peuvent être socialistes... » Pourtant presque tous les chefs socialistes ne sont pas des ouvriers ; ce sont des bourgeois qui tirent leur existence de la plus-value et du sur travail. Quelques-uns sont même fort riches et vivent dans le luxe, parfaitement incapables de faire œuvre utile de leurs dix doigts. C'est la foi religieuse qui empêche d'être choqué par de semblables contradictions. Elles ne sont d'ailleurs pas spéciales au socialisme et elles se retrouvent dans la plupart des religions.

d'Eglise font une critique amère de l'organisation capitaliste ; ils montrent — avec une logique qui rappelle celle des anciens docteurs chrétiens ou celle des philosophes du XVIIIe siècle — qu'elle est pleine de vices ; leur travail de dissociation a pour but d'arriver aux mêmes résultats que celui des Pères de l'Eglise ; on opérerait un transfert du patronat à l'Eglise, comme jadis on en a opéré un de l'Etat à l'Eglise... Les nouveaux Saint-Simoniens raisonnent comme les hommes d'Eglise ; leurs procédés de critique sont tout aussi abstraits et le résultat tout aussi faux ; leurs tendances sont si ecclésiastiques qu'ils peuvent aller dans les congrès cléricaux sans les déparer » (p. 277). « La révolution idéaliste se traduirait, encore une fois, par d'immenses destructions de forces... Heureusement que les travailleurs se souviendront des préceptes de l'Internationale et ne se laisseront facilement imposer *ni socialisme d'Eglise ni socialisme d'Etat* » (p. 278.)

G. Sorel ne voit pas que ces travailleurs ont aussi une idéologie qui, pour être différente des autres n'en a pas moins la même nature ; la religion marxiste n'est pas d'une nature différente des autres religions. En une certaine mesure, les sentiments humanitaires sont, comme nous l'avons déjà vu (chap. X), un élément indispensable de la conservation et du progrès des sociétés humaines. Le problème est de quantité et non de qualité : pour ces sentiments se pose simplement la même question que nous avons vu se poser entre la *religio* et la *superstitio*. En outre, il y a lieu de tenir compte à cet égard de l'hétérogénéité sociale (1).

(1) Une des causes de la force présente de l'Allemagne se trouve peut-être dans le fait que ses hommes d'Etat ont su faire de la *Realpolitik* tout en conservant dans le peuple une dose

Au reste, même si l'on voulait contester l'utilité des sentiments humanitaires, en une certaine mesure et pour des classes plus ou moins étendues d'individus, on ne saurait nier leur existence, ni que l'*idéologie* fait partie intégrante du caractère de l'homme civilisé. Vouloir bannir entièrement ces sentiments, cette *idéologie*, et tout ce qui s'y rapporte, c'est donner en plein dans l'erreur des gens qui s'imaginent que l'homme peut se passer entièrement de religion et la remplacer par de simples notions scientifiques.

On a dit souvent que les hommes de talent sont comme des gens qui, se trouvant sur une haute montagne, voient luire le soleil avant qu'il éclaire la plaine. Si l'on joint donc à d'autres symptômes, tels que celui de la violente augmentation qu'ont reçue à notre époque les sentiments humanitaires (1), le fait que des hommes comme G. Sorel vont à l'extrême opposé de celui où nous nous trouvons actuellement, on peut être tenté de croire qu'une réaction est proche. Il nous semble pourtant difficile, sinon impossible, qu'elle se produise avant que l'élite dégénérée actuellement au pouvoir n'ait été remplacée par une autre plus virile et plus saine. La floraison de sentiments humanitaires à laquelle nous assistons n'est qu'une conséquence de la caduque sénilité et de la faiblesse maladive de cette élite.

La lutte des classes, ainsi que d'autres thèses marxistes, dont nous avons parlé, est le sujet d'une interpré-

élevée d'idéalisme. Une des causes de la ruine du second empire, en France, a été probablement que son chef était un idéologue et un humanitaire. Les récentes études historiques paraissent du moins conclure en ce sens.

(1) Quand il s'agit de crises économiques, la fin de la période de hausse des prix est annoncée par de violentes exagérations de cette hausse.

tation vulgaire et d'une interprétation savante. La première, comme il est de sa nature, simplifie tout. Il n'existe que deux classes : celle des capitalistes et celle des prolétaires (1). La lutte des classes signifie que la seconde doit détruire la première. En attendant la révolution violente qui accomplira radicalement cette destruction, les prolétaires doivent saisir toute occasion de nuire aux capitalistes. Aucune transaction n'est permise ; un socialiste ne doit pas faire partie d'un ministère « bourgeois », bien qu'il lui soit loisible, pour des motifs dont la logique n'est pas très claire, de faire partie d'une administration communale bourgeoise (2). On oublie que *lutte des classes* est un terme général, qui peut tout aussi bien signifier la lutte des prolétaires contre les « capitalistes », que celle des « capitalistes » contre les prolétaires.

On a fait à l'interprétation vulgaire une objection, dont la valeur est nulle. Cette objection consiste à observer que l'on ne sait où finit la classe des prolétaires et où commence celle des bourgeois et des capitalistes. Le langage vulgaire est obligé de substituer

(1) La classe des capitalistes peut d'ailleurs être subdivisée en deux. MARX, *Le Capital*, IV, p. 493 : « Les ouvriers salariés qui n'ont que la force de travail et dont le salaire est le revenu, les capitalistes qui possèdent le capital et touchent le profit, les propriétaires fonciers qui détiennent la terre et prélèvent la rente, constituent les trois grandes classes de la société moderne, basée sur la production capitaliste. C'est incontestablement en Angleterre que cette subdivision est le plus largement et le plus catégoriquement développée. Cependant elle n'y existe pas encore dans toute sa pureté et des couches de transition y masquent partout — incomparablement moins à la campagne que dans les villes — les lignes de démarcation. Mais ce fait est sans importance pour notre étude. »

(2) En Italie, les cléricaux peuvent entrer aux conseils municipaux mais non à la Chambre des députés.

des différences qualitatives aux différences quantitatives. Parce qu'on ne peut pas dire quel est le point précis où une marchandise finit d'être bon marché pour devenir chère, il ne s'en suit pas qu'il n'y a pas des marchandises bon marché et des marchandises chères. Parce qu'on passe par degrés insensibles d'une classe d'objets à une autre, l'existence des classes n'en est pas moins réelle. Ne pourrons-nous plus parler de jeunes gens et de vieillards, parce que nous ne pouvons fixer exactement quelle est la minute précise où l'homme entre dans l'âge mûr ?

Une autre objection, qui d'ailleurs s'applique aussi bien au darwinisme en général qu'à l'interprétation vulgaire de la lutte des classes, a tout aussi peu de valeur que l'objection précédente. Elle consiste à opposer une fin de non-recevoir à toute théorie qui heurte certains de nos sentiments. Ceux-ci, au lieu de l'expérience et de la logique, deviennent ainsi le critérium de la vérité. Il est évident que c'est là un fort mauvais critérium. La question de l'existence ou de la non existence d'une chose est absolument indépendante de l'impression que cette chose fait sur nos sentiments. Une personne est-elle ou n'est-elle pas tuberculeuse ? C'est une question que peut résoudre l'examen bactériologique, et cet examen n'a absolument aucun rapport avec les sentiments qui peuvent faire très vivement désirer que cette personne soit saine. Ce n'est que dans l'enfance des sociétés que l'on suppose que les désirs des hommes agissent sur les faits. Quand le médecin viendra vous dire qu'il a trouvé dans les crachats d'une personne le microbe de la tuberculose, pouvez-vous raisonnablement lui répondre que cela n'est pas, parce que vous désirez que cela ne soit pas, et que son observation est *cruelle* ? Nous pouvons dé-

plorer autant qu'il nous plaira la nécessité de la lutte pour la vie, nous pouvons désirer aussi vivement qu'il est possible que cette lutte disparaisse, cela n'a pas la plus lointaine influence sur la question de savoir si elle existe ou si elle n'existe pas, ni sur la question de savoir si elle est nécessaire ou n'est pas nécessaire à l'amélioration de la race et à la sélection des entreprises et autres organismes sociaux.

L'interprétation savante a reconnu qu'il n'y avait pas seulement deux, mais un grand nombre de classes ; qu'il n'y avait pas une seule forme de lutte : celle de la destruction directe, mais qu'il y en avait une infinité (1), et que ces différentes formes avaient aussi une valeur différente au point de vue de la prospérité de l'espèce.

Ces différentes sortes de luttes sont des modes de concurrence et il ne faut pas oublier que celle-ci est le plus puissant instrument de sélection que l'on connaisse pour les individus comme pour les organismes sociaux. Autrefois la concurrence belliqueuse a détruit bon nombre d'organismes politiques plus ou moins imparfaits ; actuellement cette concurrence a beaucoup perdu de sa force entre les peuples civilisés, elle s'exerce pourtant encore entre ceux-ci et les peuples non-civilisés. Les effets de la concurrence économique sont bien connus. Si on parvient à la supprimer, il faudra

(1) Déjà Hésiode savait qu'il existe deux genres, au moins, de concurrence, de lutte (ἔρις) ; une louable, l'autre blâmable. C'est de la première qu'il parle, lorsqu'il rappelle que le potier envie le potier, l'artisan envie l'artisan, etc. ; *Op. et di.*, 25-26.

Καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων,
καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ ἀοιδὸς ἀοιδῷ.

Le darwinisme a fait voir quelle immense variété de luttes existe entre les êtres vivants.

la remplacer par quelque autre instrument de sélection, sous peine d'une prompte décadence de toute l'organisation économique.

Dans les discussions qui ont lieu au sujet du socialisme d'Etat ou du socialisme municipal, on insiste beaucoup d'une part sur ce que l'Etat ou la commune peuvent administrer une entreprise industrielle aussi bien qu'une compagnie privée ; de l'autre, sur ce que l'Etat ou la commune administrent plus mal qu'une compagnie privée. Il y a en outre une autre question à considérer. Admettons que les entreprises collectives soient aussi bien administrées que les entreprises privées, elles finiront pourtant par leur devenir inférieures, en vertu du seul fait qu'elles sont soustraites à la sélection qui opère sur les entreprises sujettes à la concurrence. Le point de départ peut être le même, et le point d'arrivée différent. C'est pour cela qu'il est encore trop tôt pour bien juger des effets du socialisme municipal en Angleterre ; il faudra le voir à l'œuvre pendant un temps assez long.

Supposons que l'administration collective donne la même proportion que l'administration privée d'entreprise travaillant en de bonnes conditions, par exemple le 20 o/o. Au bout d'un certain temps, la sélection n'opérant pas, ou opérant très faiblement, sur les entreprises collectives, la proportion des bonnes entreprises ne sera guère changée. Au contraire pour les entreprises qui sont sujettes à la concurrence, la sélection conservera les bonnes et fera périr une partie des mauvaises. Le point de départ étant le même, il pourrait donc se faire qu'au bout d'un certain temps, la proportion des bonnes entreprises serait encore de 20 o/o du total pour les entreprises collectives, tandis qu'elle

serait devenue du 30 o/o, par exemple, pour les entreprises sujettes à la concurrence.

Voyons un cas concret. En Suisse, le service des postes est excellent et le public y trouve des avantages dont il ne jouit en aucun autre pays (1). Le résultat est que le budget des postes donne un bénéfice. Le service des télégraphes et des téléphones n'est peut-être pas pire qu'en d'autres pays, mais en tout cas il laisse fort à désirer. Le résultat est que le budget de ce service présente un déficit (2). Cet état de choses dure depuis

(1) Une lettre fermée, affranchie avec 10 centimes, peut peser jusqu'à 250 grammes ; nous disons deux cent cinquante grammes ! Les levées et les distributions sont fréquentes. Le personnel est poli et traite le public avec bienveillance, ce qui n'a pas toujours lieu en d'autres pays, par exemple, en France. Le service des paquets est admirable. Jusqu'au poids de 500 grammes on ne paye que 15 centimes, de 500 grammes à 2 kg. 500 on paye 25 centimes. Le poids maximum est de 20 kilogrammes et de 15 à 20 kilogrammes on paye 1 fr. 50. L'expédition se fait sans formalités gênantes ; la célérité du transport est incroyable. Vous allez d'une ville à une autre, vous envoyez un petit bagage par la poste et vous le trouvez en arrivant à l'hôtel. Le service des mandats et des recouvrements ne laisse rien à désirer.

(2)

Désignation	Années	
	1899	1900
Postes :	francs	francs
Recettes	33 977 310	36 130 814
Dépenses	31 188 871	33 430 463
Bénéfice	2 788 439	2 700 351
Télégraphes :		
Recettes	8 070 992	9 261 439
Dépenses	9 230 497	10 159 157
Déficit	1 158 398	897 718

plusieurs années et pourra se perpétuer encore. Mais si le service des télégraphes était fait par une compagnie privée, il est clair que les déficits, en s'accumulant, finiraient par la ruiner ; elle disparaîtrait et ferait place à une autre. De la sorte, il finirait peut-être par y avoir une administration qui s'apercevrait que, pour obtenir des bénéfices, il faut appliquer les principes qui ont donné d'aussi bons résultats pour les postes, et que, entre autres choses, il faut s'attacher à contenter le public au lieu de le vexer de mille manières (1), qu'il faut attirer les clients et non les repousser. La nécessité est de bon conseil et nous fait souvent découvrir que ce que nous croyions impossible est, au contraire, parfaitement réalisable.

Rien ne prouve que, pour les organisations économiques, la concurrence soit l'unique mode de sélection ; il se peut qu'on parvienne à en trouver d'autres. En tous cas, on ne saurait s'en passer, et c'est d'une semblable découverte que dépend, en partie, le succès des organisations collectives de la production. Ce qui leur fait le plus de tort actuellement c'est d'être abandon-

(1) Les négociants de Zurich se sont plaints que les dépêches télégraphiques qu'ils recevaient étaient écrites d'une manière illisible. Il y a des surtaxes variées pour le service de nuit, etc. Dans les petites localités, le télégraphe et le téléphone sont souvent inutiles, les bureaux n'étant pas ouverts quand on en a besoin. Une lettre est, en certains cas, un moyen plus prompt de correspondance qu'une dépêche.

Le *Rapport du Conseil fédéral* concernant les comptes d'Etat de 1900 observe avec raison que les recettes principales de l'administration des télégraphes, c'est-à-dire : « 1° Produits des télégrammes ; 2° Taxes d'abonnement au téléphone et 3° Taxes pour conversations, sont restées, pour une bonne part, bien au-dessous des prévisions. » Il est clair que, pour faire augmenter ces recettes, il faudrait engager le public à faire un usage plus étendu de ces moyens de correspondance.

nées aux soins des politiciens. Ceux-ci sont naturellement portés à ne voir, dans les entreprises collectives, qu'un débouché pour leurs partisans, dont ils récompensent ainsi le zèle, aux dépens du public ; et parfois des services peu avouables, tels que celui d'organiser une grève, ont été ainsi payés. Une sélection s'opère encore, mais elle se fait dans un sens directement contraire à celui qui assurerait le mieux possible la bonne marche des entreprises collectives.

La « lutte pour la vie » n'existe pas seulement entre les individus, elle existe aussi entre les différents groupes de ces individus, et chaque groupe ne peut compter que sur ses propres forces pour la défense de ses intérêts. C'est ce qu'il y a de vrai dans l'affirmation que « l'émancipation » des travailleurs ne peut être que l'œuvre de ces mêmes travailleurs. Mais il y a un autre côté de la question que l'on néglige entièrement et qui pourtant est une conséquence tout aussi logique des principes posés, et c'est que la défense des intérêts de la bourgeoisie ne peut aussi être l'œuvre que de cette même bourgeoisie. Et cela peut se répéter de chacun des groupes qui sont en lutte.

Le problème à résoudre ne consiste pas seulement à savoir si la lutte des classe existe ou n'existe pas. Posé ainsi il est fort simple et il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire pour constater l'existence de cette lutte. Mais une autre question bien plus compliquée et difficile se présente ; elle concerne les moyens employés dans cette lutte et le rapport dans lequel ils se trouvent avec la prospérité de la société.

Il est certain qu'une évolution s'est accomplie qui a considérablement modifié les conditions de la lutte pour la vie entre les individus, entre les classes sociales, entre les nations. La violence directe a perdu de plus

en plus de terrain et a été remplacée par d'autres moyens (1). Si nous portons notre attention sur les nations actuellement civilisées, nous verrons que pour les individus cette substitution est complète, elle l'est moins pour les classes, moins encore pour les nations. En d'autres termes, l'emploi direct de la violence devient de moins en moins exceptionnel à mesure que le groupe devient plus nombreux.

Chez tous les peuples civilisés, on empêche, ou l'on tâche d'empêcher, l'individu isolé d'avoir recours à la violence, tandis que le temps n'est pas très loin où cela était admis, et même pour *réaliser* son droit l'individu ne pouvait compter que sur sa propre force. La violence, quand elle vient de groupes assez nombreux, est vue actuellement avec plus d'indulgence que quand il s'agit d'individus isolés. Certains gouvernements admettent que les grévistes peuvent faire usage de la force, quand cela leur convient. On ne les traduit pas devant les tribunaux ; si par hasard on les y traduit, ils ne sont condamnés qu'avec l'application de la loi de sursis ; enfin si quelqu'un d'entre eux n'en bénéficie pas, il est au moins grâcié le plus tôt possible. Si des gendarmes sont tués ou blessés par des grévistes, c'est aux gendarmes qu'on fait un procès, ainsi que cela est arrivé en 1900 à Montceau-les-Mines. Il est vrai qu'en Allemagne cette doctrine n'est pas encore admise, ce qui excite au plus haut point l'indignation des socialistes. En Angleterre aussi on applique encore les lois réprimant la violence et les infractions au droit, de quelque part qu'elles viennent (2).

(1) De même, la spoliation indirecte tend à remplacer la spoliation directe. Voir chap. II.

(2) Un petit pamphlet, publié en 1901, est très instructif, à ce sujet. Il a pour titre : *The law relating to labour Unions as*

Les principes que s'efforcent de faire prévaloir les socialistes, les jacobins modernes, les éthiques, etc., et qui ont été appliqués, en certain cas du moins, par le ministère de « défense républicaine », en France, paraissent être les suivants : Les ouvriers ont des droits, non des devoirs. Quand cela leur convient, ils peuvent violer tout contrat conclu avec les patrons, tandis que ceux-ci doivent respecter scrupuleusement ces contrats. En particulier, l'ouvrier peut du jour au lendemain abandonner l'ouvrage, rompre le contrat de travail ; mais il n'est pas permis au patron de l'imiter et de le renvoyer sans observer les délais fixés par l'usage ou le contrat en vigueur. Les ouvriers peuvent faire tout ce

regards their legal liabilities in connection with picketing, coercion and intimidation, the right to sue and be sued, and the consequent liability of their funds — Issued by the employers' parliamentary council.

Voici comment il résume les points récemment fixés par la jurisprudence. *Coercition et intimidation.* Selon les arrêts Allen contre Flood, et Quinn contre Leathem il résulte que les actes suivants accomplis sans droit et avec une intention malicieuse (*unlawfull and malicious intent*) sont illégaux : *a*) faire naître une grève des ouvriers ou des patrons (*lock-out*) ; *b*) induire un client à cesser de traiter avec un marchand ou un artisan ; *c*) le menacer de cela. Ceux qui ont eu à souffrir de ces actes peuvent obtenir des dommages-intérêts des personnes responsables, qu'il y ait eu ou non entente délictueuse (*conspiracy*). Il est aussi illégal de faire circuler des listes (*black lists*) de patrons avec lesquels on ne doit pas traiter, ou d'ouvriers qui ne doivent pas être employés. » *Picketing* (manœuvres tendant à suivre ou surveiller un homme). L'arrêt Lyons contre Wilkins a restreint le nombre des cas où cela est permis, et a décidé qu'on devait entendre littéralement les termes de la loi décidant que cela est permis seulement *in order merely to obtain or communicate information. Responsabilité des Unions.* L'arrêt Taff Vale Railway C° contre Amalgamated Society of Railways Servants décide qu'une Union, bien qu'elle ne soit pas reconnue légalement, peut poursuivre une action en justice, ou être poursuivie, pour torts qu'elle a reçus, ou causés à autrui.

qu'ils veulent sans encourir la moindre responsabilité ; après une grève les pouvoirs publics doivent s'employer activement pour que les patrons ne renvoient aucun ouvrier pour des faits concernant la grève. On ne doit jamais faire usage de la force contre les grévistes, qui peuvent se livrer à n'importe quel acte de violence. Il ne faut même pas que la force publique se laisse voir des grévistes, crainte de les « exciter » (1). Tout acte de violence des grévistes est toujours pour le moins excusable, soit parce qu'ils ont été « excités », soit parce qu'une juste indignation les saisit en voyant d'autres ouvriers qui veulent travailler, ce qui constitue un acte de trahison, soit parce que cette juste indignation est la conséquence de « l'entêtement » des patrons à ne pas faire droit sans le moindre retard, immédiatement, aux « justes revendications » des ouvriers.

Les grévistes se trouvent dans la situation d'un souverain dont la personne est sacrée et inviolable, on peut tâcher de les persuader par de bonnes paroles, mais l'usage de la force contre eux est absolument interdit, comme chose sacrilège et impie. Or, en général, la violence ne pouvant être empêchée que par la force, renoncer à faire usage de celle-ci, c'est laisser entièrement le champ libre à la violence. C'est en outre donner une prime aux impulsifs et aux dégénérés ; c'est mettre obstacle à l'œuvre de sélection à laquelle nous devons toute notre civilisation. Ce qui distingue l'homme civilisé du sauvage c'est précisément l'empire sur soi-même ; des siècles et des siècles de sélection ont éliminé de nos sociétés les individus qui étaient par

(1) Un journal illustré représentait, comme chose toute naturelle, les troupes se *dissimulant* à Marseille, pour ne pas être vues des grévistes.

trop impulsifs. Les héros d'Homère l'étaient encore à un degré qui, depuis ce temps, s'est beaucoup atténué, et pourtant le poète nous les représente comme l'étant moins que les Troyens, et plus tard c'est l'empire sur soi-même qui sera considéré comme le caractère le plus élevé du citoyen grec. Pour vivre dans un pays civilisé, il faut, même quand on a l'honneur d'être gréviste, s'habituer à voir un gendarme, sans être agité des sentiments désordonnés qui assaillent un taureau à la vue d'une étoffe rouge. On ne rend nullement service aux classes populaires en les poussant, par l'impunité, à s'abandonner à de pareilles passions anti-sociales ; au contraire, on leur fait ainsi le plus grand mal, car c'est l'existence de ces passions qui a rendu nécessaire la tutelle à laquelle elles ont été soumises par le passé et dont leurs amis désirent les voir s'émanciper.

Malgré ce mouvement en arrière, l'évolution est pourtant aussi sensible pour la lutte des classes. Des luttes violentes, comme celle de la Commune de Paris, sont très exceptionnelles de nos jours ; elles étaient fréquentes en Grèce aux temps anciens, elles n'étaient pas rares, en nos contrées, il y a quelques siècles. Enfin il est inutile de rappeler que les guerres entre les peuples civilisés sont devenues moins fréquentes.

Gardons-nous, ici, de céder à la tentation de nous livrer à un de ces raisonnements qui, d'une tendance, plus ou moins grossièrement constatée, de l'évolution par le passé, prétend déduire le sens de cette évolution à l'avenir (1). On pourrait dire : la violence directe a eu de moins en moins de place dans les sociétés civilisées ; elle finira par n'en avoir plus du tout. Ou bien encore : la violence directe a disparu à peu près

(1) Voir chap. VII : *Les prétendues lois historiques.*

des rapports entre individus, donc elle finira aussi par disparaître des rapports entre les classes sociales et de ceux entre les peuples.

Nous savons déjà que de semblables inductions n'ont que peu ou point de valeur. Le phénomène qui nous occupe, comme d'autres analogues, présente une marche ondulée ; des mouvements en un sens sont suivis de mouvements en sens contraire. Quand, en 1897, nous écrivions : « La caractéristique des peuples modernes les plus civilisés est l'indépendance intellectuelle, morale et religieuse de l'individu (1), nous ne prévoyions pas qu'en 1902, dans un pays qui paraît à l'avant-garde de la civilisation, il serait défendu à tout individu ayant fait partie d'une congrégation religieuse d'enseigner quoi que ce soit. Exclure, comme autrefois, de l'enseignement les gens qui n'étaient pas assez catholiques, ou exclure, comme maintenant, les gens qui le sont trop, est exactement la même chose, au point de vue de la tolérance religieuse. Il est vrai qu'on dit maintenant que c'est d'une œuvre de défense sociale qu'il s'agit ; mais c'est précisément ce qu'on disait autrefois, c'est ce qu'ont toujours répété et que répèteront encore les sectaires de tous les partis. La tolérance est absente aussi bien lorsqu'on veut obliger les citoyens, ou tout au moins les employés du gouvernement, à envoyer leurs enfants dans les écoles athées et socialistes, que lorsqu'on voulait les obliger à envoyer leurs enfants aux écoles tenues par des prêtres ou des moines.

On a vu, de nos jours, la très sainte Inquisition socialiste occupée à réprimer sévèrement toute atteinte à la foi orthodoxe. En Italie, l'année 1900, une section

(1) *Cours*, § 687.

du parti socialiste rejeta de son sein, excommunia, deux frères, coupables, le premier d'avoir constitué des témoins pour un duel, le second de l'avoir approuvé. En un autre pays, un des chefs du parti socialiste fut soupçonné d'un grave délit. Il avait une fille et cette jeune personne avait fait sa première communion, sans qu'il l'en empêchât, et peut-être même y avait-il consenti. L'Inquisition ouvrit une procédure pour juger ce procès : des documents authentiques, des témoignages nombreux furent produits, et l'on découvrit que cet acte d'hérésie socialiste n'était que trop vrai. L'Inquisition socialiste, n'ayant pas encore à sa disposition le bras séculier (1), dut se contenter d'infliger un blâme sévère au coupable, blâme dont d'autre part il fut lavé, grâce à une casuistique savante, par de complaisants amis. Les fonctionnaires de l'Etat qui se permettent d'envoyer leurs enfants aux écoles congréganistes ne s'en tirent généralement pas à si bon compte.

L'Inquisition catholique aussi, lorsqu'elle n'avait pas l'appui des pouvoirs établis, était bien forcée de se contenter d'un simple blâme ; elle aussi vit plus d'un coupable lui échapper, grâce aux intrigues, auprès de la cour de Rome, de bons amis. Jean Reuchlin fut condamné par l'Inquisition, mais il appela à Rome et il fut absous. Son crime était-il plus grand ou moindre, au point de vue catholique, que celui de laisser faire à une jeune fille sa première communion, au point de vue socialiste ? C'est ce que nous n'entreprendrons pas de décider. Mais il serait intéressant de savoir si,

(1) Le parti socialiste peut du moins faire usage de l'excommunication. On lit dans le *Journal des Débats* du 5 octobre 1901 : « Le groupe socialiste de Chaumont vient d'exclure du parti et d'obliger de donner sa démission de conseiller municipal, M. H. qui avait assisté au mariage religieux de sa fille. »

quand un jour, l'Inquisition socialiste disposera du bras séculier, elle en fera un usage moins intolérant que n'en fit l'Inquisition catholique.

Quand on compare, en ces matières, le passé au présent, il ne faut pas perdre de vue que l'échelle des pénalités est changée. La comparaison doit se faire entre ce qui était et ce qui est considéré comme délit, et non entre les peines dont ces délits étaient et celles dont ils sont frappés. Quand on sait qu'une législation punit, en général, de peines très sévères les moindres délits, il est bien évident que, dans un cas particulier, on ne peut pas, de la gravité de la peine, déduire celle que, au temps de cette législation, on attachait au délit.

L'école optimiste ne veut pas admettre la nécessité de la lutte des classes. Elle s'imagine que la classe dominante, inspirée par le pur amour du prochain, disent les uns, par le soin de ses intérêts *bien entendus*, disent les autres, se sacrifiera entièrement pour faire le bien de la classe sujette.

La doctrine libérale, avec laquelle il est encore des gens qui confondent l'école optimiste, est tout autre. Elle reconnaît la nécessité de la lutte des classes et se propose seulement d'en atténuer la violence, d'en faire disparaître, autant qu'il est possible, la barbarie. Elle voudrait faire, pour la lutte des classes, ce qui, jusqu'à un certain point, a été fait pour les guerres entre les peuples. N'est-il pas singulier que la lutte avec des étrangers soit soumise à certaines règles d'humanité et que la lutte entre concitoyens n'en ait pas? Il existe un droit international entre peuples étrangers, il n'existe encore aucun droit réglant les conflits entre les classes d'un même peuple.

Un germe de ce droit se trouve pourtant aux Etats-Unis. La constitution garantit certains droits aux

citoyens, et un pouvoir indépendant : le tribunal fédéral, sauvegarde ces droits même contre les empiètements des législateurs. Dans quelques pays monarchiques on prétend, mais sans guère pouvoir donner de preuves, que le monarque joue ce rôle de garantir certains droits aux citoyens. En Angleterre, on n'a pas encore adopté les doctrines déliquescentes de certains Etats du continent, et les lois sont appliquées assez impartialement. On ose même condamner des grévistes à des peines pécuniaires quand ils ont illégalement causé du dommage à autrui (1). La *Common Law*, par cela même qu'elle repose sur la tradition, est une précieuse garantie contre le despotisme d'une majorité politique.

Mais l'école libérale va plus loin, touchant peut-être alors à l'utopie. Elle voudrait, et c'est là son principe capital, que le gouvernement demeurât étranger aux luttes des classes, qu'il fût simplement le pouvoir chargé de contenir ces luttes en de certaines limites. Sous ce rapport elle juge un régime beaucoup plus par la considération des garanties qu'il offre aux citoyens de n'être pas persécutés, dépouillés, opprimés, que par la considération de la forme de ce régime (2). Le despotisme d'une assemblée jacobine ne lui semble pas meilleur que celui d'un autocrate, et elle ne voit pas ce que les peuples peuvent gagner à étendre le pouvoir des politiciens et à multiplier les occasions qui leur permettent de pêcher en eau trouble. Elle approuve fort les anciennes Trade-Unions anglaises. Celles-ci représentaient la lutte des classes s'organisant sous la pro-

(1) Cela n'a pas lieu dans tous les pays. Voyez plus loin la note à la p. 438.

(2) Voir surtout, sur ce sujet, les œuvres de M. G. de Molinari.

lection et la surveillance du gouvernement, qui veillait à ce que personne n'eût recours à la violence et ne troublât l'ordre public. L'attitude de l'école libérale par rapport aux grèves est aussi remarquable : elle demande qu'il ne soit permis à aucune classe sociale d'imposer à une autre sa volonté par la force. On peut empêcher les ouvriers de faire grève, on peut, au contraire, empêcher les patrons de résister aux grévistes. Le principe est le même : c'est une classe qui, au moyen de la force publique, impose sa volonté à une autre. La différence consiste uniquement en ceci : les ouvriers étant plus nombreux que les patrons, la force publique doit intervenir activement pour imposer la volonté des patrons aux ouvriers, tandis qu'il suffit qu'elle garde une attitude passive, pour permettre aux ouvriers d'imposer leur volonté aux patrons. Inutile d'ajouter que la force publique interviendrait activement si les patrons s'avisaient de repousser la violence par la force.

De la même manière que les peuples civilisés ont renoncé, dans leurs guerres, à faire usage de balles explosives et à armer des corsaires, les ouvriers et les patrons pourraient renoncer à l'usage de la force et circonscrire leur lutte au terrain économique. C'est ce que demandait l'école libérale, et, *a priori,* cela ne semble pas une utopie. Pourtant il faut reconnaître qu'en pratique cet idéal n'a pas pu, pour le moment du moins, être réalisé. Bien plus, au lieu de s'en rapprocher actuellement, on s'en éloigne. Les nouvelles Trade-Unions, en Angleterre, invoquent l'intervention de l'Etat ; une législation sociale extrêmement touffue se développe dans la plupart des pays civilisés et fait intervenir de plus en plus l'Etat pour imposer à une classe la volonté d'une autre, pour dépouiller certains

citoyens au profit de certains autres. Certes, le mouvement est loin d'être uniforme, il diffère considérablement selon les pays et certains d'entre eux ne continueront peut-être pas dans cette voie, mais d'autres paraissent devoir s'y enfoncer de plus en plus.

Affirmer qu'une certaine mesure augmentera le bien-être de la société et affirmer que cette mesure est applicable ou qu'elle sera appliquée, sont deux choses essentiellement différentes. Pourtant toute école qui veut prendre une part active à la politique sociale est amenée presque nécessairement à les confondre. On n'entraîne les hommes à l'action que par la foi, et il est bien difficile d'induire les autres à professer une foi que l'on ne partage pas. Il était donc naturel que le parti libéral eût foi dans la prochaine réalisation des principes qu'il proclamait, mais il faut bien avouer que, sous ce point de vue, il n'a guère eu de succès. Ses principes peuvent être intrinsèquement utiles à la société, mais il est clair qu'ils doivent renfermer quelque chose qui répugne à la nature des hommes tels qu'ils existent actuellement, puisque ceux-ci s'en éloignent de plus en plus.

Pour juger équitablement la lutte des classes, il faut tenir compte d'un obstacle qui s'oppose aussi bien à la paix entre les peuples qu'à la paix entre les classes sociales, et c'est qu'aucun des groupes concurrents ne peut donner l'exemple de désarmer complètement, sans s'exposer à devenir la proie des autres. On ne peut donc pas s'attendre à voir se produire un prompt changement, et tout au plus on peut espérer de voir la lutte lentement s'atténuer par une série de concessions graduelles de part et d'autre.

On est injuste envers l'action d'un parti lorsqu'on la considère indépendamment de celle des autres. La

défensive a généralement fort peu de chance de succès, et il n'y a souvent pas d'autre alternative que de se laisser dépouiller ou de réclamer sa part du butin. Lorsque tout le monde veut s'emparer de l'Etat pour s'en servir à protéger ses intérêts, à imposer ses opinions, ses préjugés, ses goûts, celui qui veut demeurer neutre joue le métier de dupe, il devient volontairement l'agneau que les loups mangeront. Le choix souvent n'est pas entre l'oppression de A et l'absence de toute oppression, il n'est qu'entre l'oppression de A et celle de B. Il se pourrait, par exemple, qu'en certains pays les *nationalistes*, les *impérialistes*, les *agrariens*, fussent les seuls partis capables de s'opposer au socialisme, et vice versa ; le choix serait alors restreint à ces partis. Quoi qu'il en soit, une chose est certaine et c'est que les partis dits modérés ont actuellement une tendance bien marquée à disparaître, et que seuls les partis extrêmes demeurent aux prises.

La lutte des classes se complique et se ramifie. Nous sommes loin d'une simple lutte entre deux classes ; les divisions s'accentuent aussi bien parmi les « bourgeois » que parmi les « prolétaires ».

Du côté des premiers, on voit la petite bourgeoisie demandant à être protégée contre les grands magasins, les sociétés coopératives, et, en général, contre la concurrence des gens actifs, baptisée du nom de « concurrence déloyale ». Une infinité de sectes se heurtent et se combattent pour défendre leurs intérêts, recouverts d'un drapeau politique, moral, hygiénique, ou autre. Le protectionnisme a vaincu presque partout, sauf en Angleterre, et voici que maintenant le protectionnisme industriel est aux prises avec le protectionnisme agricole. En Allemagne, l'antagonisme entre le parti des

grands industriels et celui des *agrariens* n'est pas moins profond, actuellement, qu'il ne l'était autrefois entre ces deux partis et les libéraux.

Du côté des « prolétaires », outre la lutte, passée à l'état chronique entre les socialistes et les anarchistes, nous voyons les socialistes intransigeants excommunier les socialistes transigeants, qui s'attardent au chant des sirènes ministérielles, et, dans ces deux partis mêmes, de nouvelles divisions se former. Les ouvriers syndiqués méprisent les ouvriers non syndiqués, et entendent leur imposer leur domination. On voudrait que la loi obligeât à faire grève tous les ouvriers non-syndiqués, s'il plaît ainsi à la majorité des ouvriers syndiqués. Tout cela a un côté comique. Des gens qui, lorsqu'ils se trouvent en face des « bourgeois », n'admettent pas qu'on discute le suffrage universel, réputé seul capable de donner un bon gouvernement au pays, découvrent tout à coup, quand ils se trouvent en présence des ouvriers non-syndiqués, que le suffrage universel est aveugle et ignorant et que seul le gouvernement d'une minorité d'ouvriers syndiqués peut être bon. Parfois on fait encore d'autres distinctions. A la Bourse du Travail de Paris, les syndicats orthodoxes, grâce à un décret tant soit peu autocratique d'un ministre socialiste, excluent les syndicats hérétiques. Ces syndicats, qui comptent près de 85.000 membres, sont coupables d'avoir sollicité les subventions de la ville de Paris, ce qui, paraît-il, est un acte hérétique au premier chef, du moins tant que la ville n'est pas gouvernée par des socialistes. A Montceau-les-Mines, les membres d'un syndicat ne parlaient rien moins que de tuer ceux d'un autre, et ces menaces eurent au moins un commencement d'exécution.

Les ouvriers syndiqués, lorsqu'ils sont socialistes,

bien entendu, forment le « prolétariat conscient » ; les ouvriers non-syndiqués et ceux qui tout en étant syndiqués ne sont pas socialistes forment le « prolétariat inconscient ». Il faut voir avec quel dédain les membres du premier parlent des membres du second, comme ils se sentent supérieurs, comme il les méprisent. Etre ou ne pas être conscient est d'ailleurs ce qui distingue l'homme de l'animal ; la différence entre les membres des deux prolétariats n'est peut-être pas aussi grande ; en tout cas elle n'est certes pas moindre que celle qui existait autrefois entre le gentilhomme et le vilain. Les ouvriers syndiqués et socialistes forment la classe privilégiée de la société nouvelle. Les principes d'égalité, de fraternité, de solidarité, sont excellents quand on compare les ouvriers aux bourgeois ; ils n'ont absolument aucune valeur quand le « prolétariat conscient » se trouve en présence du « prolétariat inconscient ». Parmi le prolétariat conscient d'ailleurs, il se fait encore une sélection et les employés des Trade-Unions ont une tendance à devenir des « bourgeois ». Cette tendance a été notée par Sidney et Béatrice Webb dans leur histoire du Trade-Unionisme (1) ; elle n'est qu'un cas particulier du phénomène très général de la circulation des élites. Cette

(1) Paul de Rousiers, *Le Trade Unionisme en Angleterre*, p. 308-309, parlant des secrétaires et des présidents des Trade-Unions dit : « Ces hommes ont déjà été choisis pour leur valeur : la vie qu'ils mènent, les responsabilités qu'ils encourent, les voyages qu'ils font, la constance de leurs relations avec les patrons achèvent d'en faire des hommes remarquables... Dans la classe ouvrière une aristocratie se constitue. Les journalistes vont consulter... ces représentants du travail. La Reine les nomme *magistrates* (juges de paix). S'il y avait une cérémonie officielle à Ashton, le secrétaire de l'Union ouvrière passerait avant le président de l'Union des patrons... »

circulation, quand il s'agit des ouvriers syndiqués, est particulièrement visible en Angleterre. Les organismes que l'on nomme aujourd'hui les anciennes Trade-Unions ont été formés autrefois par une élite provenant des classes populaires, et voilà que maintenant ces mêmes classes enfantent une nouvelle élite ; celle du néo-unionisme, qui se pose en rivale de l'ancienne et veut la déposséder de son influence. Si elle réussit à dominer dans le monde ouvrier, le lendemain de son triomphe verra surgir une nouvelle élite et une nouvelle compétition (1) [a].

Plusieurs Unions sont des castes fermées. Ben Taylor (2) observe que les mécaniciens anglais, qui proviennent des classes inférieures d'ouvriers *unskilled*, ont fait une guerre sans pitié ni merci à ces ouvriers, pour les empêcher de trouver de l'ouvrage. Des Unions sont parvenues à limiter strictement le nombre des apprentis : le droit de travailler devient un privilège. Si ce système se généralisait et englobait toute la production, que deviendraient les malheureux auxquels on refuse ainsi le droit de travailler ? Il ne leur resterait plus qu'à mourir de faim. Ce résultat n'est pas précisément celui qu'espèrent les bons philanthropes, qui, seulement à entendre nommer les « revendications ouvrières », se pâment de tendresse. S'ils pouvaient se rendre compte du joug que leurs protégés d'aujour-

(1) Paul de Rousiers, *loc. cit.*, p. 338, cite ce discours de John Burns : « Je me rendais compte que ces gens-là [les membres du vieil Unionisme] trouvant la situation bonne pour eux n'y voulaient rien changer, et cela n'était pas bien ; aussi m'étais-je décidé à attaquer fortement le vieil Unionisme, et ceux qui me trouvent rétrograde aujourd'hui,... me considéraient alors comme un fou. »

(2) *North American Review*, août 1901.

d'hui feront demain peser sur de nouveaux prolétaires, ils éprouveraient à peu près les sentiments que doit ressentir une poule qui a couvé des canards.

Nous venons de nous exprimer en nous plaçant au point de vue subjectif, c'est-à-dire en acceptant les principes que ces hommes invoquent journellement ; et alors la contradiction est flagrante entre les principes et les actes. Mais en nous plaçant au point de vue objectif, nous verrons que ce sont les principes qui sont faux et que les actes sont parfaitement raisonnables ; d'ailleurs les déclamations humanitaires mêmes ne sont pas chose vaine, tant qu'il y a des gens assez naïfs pour les prendre au sérieux. On ne saurait faire un crime aux ouvriers d'avoir recours à des armes dont ce sont précisément leurs adversaires qui leur ont enseigné l'usage. Les ouvriers syndiqués et socialistes sont réellement supérieurs aux ouvriers non syndiqués et non socialistes ; ils représentent une élite (1), c'est

(1) Comme toutes les élites, celle-ci n'est qu'une petite fraction du total de la population ; elle n'est même qu'une petite fraction du total des ouvriers.

Au congrès de Lyon, en septembre 1901, le citoyen Maynier, très compétent en la matière, produisit une statistique des

Désignations	Nombre total des travailleurs	Syndiqués	Pour cent des Syndiqués
Mines	150 823	91 315	60 %
Alimentation	223 348	21 820	9,76 »
Industries textiles	622 582	54 828	9 »
Etoffes et vêtements	400 699	14 131	3,5 »
Cuirs et peaux	130 118	19 218	14 »
Métallurgie	443 741	94 022	21 »
Bâtiment	611 701	69 107	11 »
Transports et chemins de fer	740 941	152 041	20 »
Industries chimiques	68 059	23 564	34 »
Tabac et allumettes	20 000	—	—
Livre	54 327	17 040	31 »

chez eux que s'élabore la classe qui probablement gouvernera une partie de l'Europe, et les futurs sujets de celle-ci ont un avant-goût de la manière dont ils seront traités en voyant comment le sont actuellement les non-syndiqués. Dans le sein même des syndicats la discipline est sévère. Les membres des Trade-Unions qui ne paient pas régulièrement leurs cotisations sont exclus de l'Union, ce qui souvent les jette dans la misère, car beaucoup d'Unions sont assez fortes pour empêcher les patrons d'employer des ouvriers non-syndiqués. On s'occupe d'ailleurs activement de leur enlever même la ressource d'émigrer, par des lois qui apportent le plus possible d'entrave à leur entrée dans les pays où, comme en Australie, dominent les ouvriers syndiqués (1). Cette obligation d'acquitter régulière-

ouvriers syndiqués. Sur 3 285 911 travailleurs, il n'y en a que 545 362 de syndiqués, ce qui représente le 16,59 o/o du total. Ce total se décompose ainsi. Voir tableau page 435.

On remarquera qu'il n'est pas ici question des travailleurs agricoles.

La classification des ouvriers en syndiqués et non-syndiqués n'a rien d'absolu ; et il peut convenir en certains cas à l'élite dirigeante d'accepter même des non-valeurs dans les syndicats, pour augmenter l'effectif de ses troupes.

En Angleterre, Sidney et Beatrice Webb nous disent que « le monde trade-unioniste est... principalement composé d'ouvriers qualifiés, travaillant dans les districts à population dense où l'industrie se fait en grand. Environ 750 000 de ses membres — la moitié du total — appartiennent aux trois industries d'exportation de la houille, du tissage de coton, de la métallurgie, tandis que les journaliers et les ouvrières restent, en grande généralité, hors des Unions » (*loc. cit.*, p. 487).

On trouvera d'excellentes observations sur les Trade-Unions dans : *Le Trade Unionisme en Angleterre*, par Paul de Rousiers, Paris, 1897. L'auteur a fort bien remarqué que les membres des Trade-Unions sont une élite.

(1) On a proposé au parlement australien d'empêcher de débarquer tout individu qui ne serait pas capable d'écrire cou-

ment les cotisations est un bon moyen de sélection, car de la sorte on écarte les impulsifs, les imprévoyants, en somme tous ceux qui n'ont pas assez d'empire sur soi-même pour épargner l'argent nécessaire pour payer leur cotisation. Observez les manières différentes dont les impulsifs sont traités par l'élite naissante et par l'élite dégénérée, actuellement au pouvoir. Celle-là ne se sent nullement « solidaire » avec eux, et les retranche impitoyablement de son sein ; celle-ci leur permet tout, comme à des enfants gâtés. Il vaut mieux pour un impulsif blesser un gendarme, frapper un ouvrier qui veut travailler, ou piller un atelier, que de ne pas payer la cotisation de son syndicat. Dans le premier cas, il a de grandes chances de s'en tirer sans la moindre peine ; dans le second, il peut très facilement être réduit à la plus affreuse misère.

Les ouvriers syndiqués quand ils sont en grève font largement usage de la violence, là où ils sont sûrs de l'impunité, grâce à la faiblesse ou à la complicité du gouvernement, mais ils s'en abstiennent complètement ou presque complètement, là où elle pourrait leur être nuisible. Or, pour cela, il faut un grand empire sur soi-même, et c'est précisément cet empire sur soi-

ramment, sans faute, quarante lignes d'anglais, qui n'auraient pas de *suffisants* moyens de subsistance, etc.

Si les malheureux Chinois s'avisaient d'empêcher d'entrer dans leur pays tout individu ne sachant pas écrire sans faute quarante ligne de chinois, il faudrait entendre les clameurs de nos excellents philanthropes ! Ce qui est pis, les nations « civilisées » enverraient des flottes et des armées pour punir l'outrecuidance de ces barbares. On les pillerait et on leur ferait payer ensuite une indemnité de guerre pour leur apprendre « le droit des gens ».

Selon que vous serez puissant ou misérable,
Les jugements de cour vous rendront blanc ou noir.

même qui est un des caractères principaux des élites.

En Angleterre, la Chambre des Lords, jugeant en dernière instance, prononçait deux arrêts par lesquels elle déclarait responsables les Unions qui avaient provoqué une grève, des dommages illégalement causés à autrui (1). Une Union d'employés de chemins de fer s'est vue ainsi condamner à payer 500 000 francs d'indemnité. Or, ce qui est très remarquable, le président de cette Union, Richard Bell, affirmait qu'une telle

(1) Arrêt rendu en 1901 : *Taff Vale railway comp.* contre *Amalgamated society of railway servants.*

En France, en 1902, le Conseil des prud'hommes eut à juger, à Reims, le fait suivant. A la suite de grèves, les patrons avaient repris la plupart des ouvriers grévistes mais avaient refusé d'en admettre un certain nombre. Vingt-trois de ceux-ci assignèrent leurs patrons devant les prud'hommes pour s'entendre condamner à leur payer huit jours de salaire et à des dommages et intérêts pour licenciement effectué sans préavis. Les demandeurs alléguaient que, en se mettant en grève, ils n'avaient fait qu'user d'un droit qui leur est assuré par la loi et que, par conséquent, la grève n'avait pas rompu le contrat de travail. Les patrons contestaient cela et formaient une demande reconventionnelle de dommages et intérêts, les ouvriers, par le fait de la mise en grève, ayant rompu, sans préavis, le contrat de travail. Le Conseil des prud'hommes écarta, sauf dans un cas, cette dernière demande, mais il décida que « s'il convient aux ouvriers d'abandonner le travail pour forcer l'entrepreneur à modifier plus favorablement les conditions du travail, ils le font à leurs risques et périls... Individuellement ou collectivement, la rupture du contrat de travail est sans doute soumise aux mêmes règles qui sont les règles du droit commun... » La demande des ouvriers ne fut donc pas accueillie.

Là-dessus les journaux « bourgeois » se pâment d'aise. Il est vrai que les ouvriers ne doivent pas de dommages et intérêts, pour avoir rompu le contrat de travail, sans préavis, mais au moins, les battus ne paient pas l'amende et les patrons ne doivent rien non plus aux ouvriers. C'est se contenter de moins qu'en Angleterre, et en tout cas de fort peu. Mais ce peu même pourra disparaître, si les politiciens radicaux et socialistes portent leur attention sur ce point de la législation.

jurisprudence serait en définitive favorable aux Unions. La responsabilité des membres en cas de grève étant augmentée, une sélection plus sévère s'exercera, et seuls les ouvriers réfléchis et sérieux demeureront dans les Unions, en outre les entrepreneurs préféreront traiter avec les Unions responsables de leurs actes et pouvant réparer les dommages qu'elles causent qu'avec des ouvriers non-syndiqués, qui, en fait, se trouvent être irresponsables, puisqu'on ne peut rien leur prendre. Tous les meilleurs ouvriers afflueront donc dans les Unions.

D'autre part, il est quelques dispositions des Trade-Unions qui ne sont pas favorables à la sélection. Telle est la règle qu'elles s'efforcent de faire prévaloir, selon laquelle le salaire d'un ouvrier doit être indépendant de sa capacité au travail. Il s'agit pourtant ici d'une sélection un peu différente de celle qui se fait d'après le caractère et l'énergie morale.

Les anciennes Trade-Unions paraissent bien avoir dépassé le point où la nouvelle élite qui s'élève recrute de toute part des adhérents sans trop s'enquérir de leur qualité. C'est toujours ainsi que commence la lutte de la nouvelle élite contre l'ancienne, c'est l'état dans lequel se trouvait aussi en Angleterre la lutte des classes en 1848, au temps de l'agitation chartiste. Il est des pays dans lesquels l'évolution ne dépasse guère ce point avant le jour où une révolution porte brusquement la nouvelle élite au pouvoir. Dans ces pays, on observe que la lutte des classes revêt un caractère presque exclusivement politique. On comprend, en effet, qu'en ce cas, la nouvelle élite ne peut pas se séparer des éléments impulsifs et turbulents, qui forment d'excellentes troupes révolutionnaires ; et même quand elle se borne à marcher à la conquête du pouvoir par

l'usage du bulletin de vote, elle a intérêt à avoir pour adhérents le plus grand nombre possible d'électeurs, n'importe quelle en est la qualité. Les votes se comptent et ne se pèsent pas.

En outre, en ces pays, la liberté manque généralement, ce qui fait que même si la nouvelle élite voulait suivre une autre voie, elle ne le pourrait pas. Il n'y a pas de milieu entre être opprimés ou oppresseurs ; même dans les choses indifférentes celui qui est avec le gouvernement a tous les privilèges, celui qui est contre le gouvernement n'a aucun droit. En Italie, on a vu des professeurs rayés des listes électorales, sous prétexte qu'ils étaient illettrés. En France, le gouvernement n'a pas permis de faire un discours à une distribution de prix, ce qui est pourtant chose bien insignifiante, à un académicien, M. Emile Faguet, parce que ses opinions n'étaient pas assez radicales-socialistes. Quand, en France, on fait une loi sur les associations, on n'a qu'un but : faire en sorte qu'elle favorise la formation d'associations qui plaisent au gouvernement et qu'elle empêche la formation de celles qui lui déplaisent. Il n'y a pas longtemps que les associations religieuses étaient permises et les sociétés d'ouvriers s'occupant de politique, défendues. Maintenant les rôles ont été simplement intervertis. Les sociétés religieuses sont défendues ; les sociétés socialistes et même anarchistes, permises.

Quelque chose d'analogue existait autrefois en Angleterre et produisait des effets semblables à ceux qui s'observent encore maintenant dans plusieurs pays qui ont contribué à suivre ces errements. Il est naturel que les hommes cherchent à améliorer leur situation ; si pour cela, vous ne leur laissez qu'une voie, vous les

forcez à la prendre. Si tout dépend de la politique, tout le monde doit faire de la politique.

Mais en Angleterre, l'évolution se continua dans un autre sens. La liberté d'association fut établie pour tous les citoyens, amis ou ennemis du gouvernement D'ailleurs même la situation antérieure différait, par certains points, de celle qui existait sur le continent. La liberté est ancienne, en Angleterre, les citoyens ont su obtenir depuis longtemps une législation qui sauvegarde leur indépendance vis-à-vis du gouvernement. Même à notre époque, bien des pays qui s'imaginent être très avancés dans la voie du « progrès » ne jouissent pas encore du droit d'*habeas corpus*, que les Anglais possèdent depuis le temps de la grande Charte (1), et Hallam fait observer qu'il est peu de lois contre

(1) Le *Commentaire* de Blackstone, I, 1, donne les observations suivantes : « Voici comme la grande Charte s'exprime à cet égard : *Nul homme libre ne peut être arrêté ou emprisonné, qu'en vertu d'un jugement de ses pairs, et par une permission ou par ordre exprès de la loi...* Par un statut de Charles II, il est dit que si quelque personne est privée de la liberté, en vertu d'un ordre d'une Cour illégale, ou par le commandement de Sa Majesté ou de son Conseil, il lui sera accordé sur sa simple demande, un rescrit d'*habeas corpus*, pour qu'il soit conduit devant les juges du Banc du roi, ou devant ceux des Plaids communs, qui décideront si l'emprisonnement est juste et légitime... Par le statut 31 de Charles II, vulgairement nommé l'acte d'*habeas corpus*, la manière de demander ce rescrit est si clairement expliquée, et le droit de l'obtenir si bien affermi, qu'aussi longtemps que ce droit subsistera, aucun sujet en Angleterre ne pourra être détenu en prison par aucune autre autorité que celle de la loi. »

Lord Brougham, dans les *Hommes d'Etats*, parlant du droit d'*habeas corpus* sanctionné par la grande Charte et des barons qui obtinrent cette Charte dit : *Those iron barons (for so I may call them when compared with the silken barons of modern days), were the guardians of the people ; and three words of their barbarous latin : nullus liber homo, are worth all the classics.* »

l'exercice arbitraire du pouvoir dont on ne puisse trouver avec certitude l'origine, au moins dès le temps des Plantagenets. En Italie, à la fin du XIXe siècle, les citoyens pouvaient encore être emprisonnés et envoyés au *domicilio coatto* (relégation) par un simple jugement administratif. Si en Italie ou en France un citoyen est lésé par un fonctionnaire, il ne peut, dans bien des cas, saisir les tribunaux. Il existe ce qu'on appelle des conflits de compétence. Pour consoler le citoyen, on lui dit qu'il appartient au Parlement de renverser les ministres qui, directement ou indirectement, en couvrant leurs fonctionnaires, lui ont fait tort. C'est une bonne plaisanterie. D'abord cela revient à dire que le majorité du Parlement est seule juge de ses propres actes, ce qui précisément caractérise le despotisme ; ensuite il est une foule de torts qu'on peut faire aux citoyens et qui ne méritent pas qu'on renverse un ministère. Rien de tout cela n'existe en Angleterre. La maxime fondamentale est que : « *Where there is a wrong, there is a remedy* : à tout tort il y a remède en droit. » Toute contestation, de quelque nature qu'elle soit, est soumise à l'autorité judiciaire. Enfin le *self government* est une école permanente pour apprendre à tirer parti de la liberté. Il est vrai que, jusqu'au commencement du XIXe siècle, c'était presque exclusivement l'élite au pouvoir qui en profitait, mais les leçons n'en étaient pas, pour cela, perdues pour les classes inférieures ; celles-ci ont partout une tendance très marquée à se modeler sur les classes supérieures ; elles innovent peu et se contentent de faire tourner à leur profit les procédés dont on a usé contre elles. En France, la Convention ne fit, au fond, qu'appliquer, pour gouverner, des procédés qui remontaient à Louis XIV ; en Angleterre, les ouvriers ont combattu pour obtenir les liber-

tés dont jouissait la classe dominante. C'est grâce à ces circonstances et à d'autres, sur lesquelles nous ne pouvons nous arrêter ici, que le gouvernement, qui en Angleterre avait autrefois aidé les patrons à opprimer les ouvriers, au lieu de passer brusquement à l'extrême opposé, et d'aider les ouvriers à opprimer les patrons, s'est arrêté, au moins pour quelque temps, en un juste milieu : il a laissé aux prises employeurs et employés, se bornant à surveiller que l'ordre public ne fut pas troublé. Cela n'a pas été l'effet de l'application de considérations théoriques, ou de quelque « immortel principe » ; cela a été la conséquence objective d'un grand nombre de faits, et entre autres de ce que l'élite au pouvoir a cédé quand elle était encore assez forte pour conserver une partie de ses positions. Depuis longtemps on a remarqué que c'est là une des causes les plus puissantes qui ont permis à la classe gouvernante, autrefois à Rome et actuellement en Angleterre, de se maintenir longuement au pouvoir. La circulation des élites n'a pas été interrompue et l'ancienne élite a su faire place à la nouvelle.

Quels que soient du reste les motifs pour lesquels une liberté, au moins partielle, s'est établie en Angleterre, le fait n'en subsiste pas moins ; et dès lors une autre voie que celle de la conquête des pouvoirs politiques s'ouvrait à la nouvelle élite pour améliorer sa situation. Les anciennes Trade-Unions entrèrent largement dans cette voie, non sans quelques tâtonnements indispensables.

Ici encore il faut bien comprendre que les Trade-Unions, pas plus que le gouvernement, ne furent mues par des déductions logiques de certains principes théoriques. Elles suivirent le courant quand il leur était favorable, y résistèrent quand il leur était contraire ;

et il y eut ainsi une suite d'actions et de réactions, qui aboutirent à accentuer le mouvement dans le sens de la moindre résistance. L'ancienne élite en Angleterre est encore assez puissante, la déposséder violemment ne serait pas chose aisée, elle n'a pas encore été frappée de folie, comme certaines élites du continent, qui se suicident en détruisant toutes les institutions conservatrices existantes dans le pays. La Chambre des Lords subsiste encore ; on n'a pas détruit, par amour pour une uniformité théorique, toutes les différentes législations locales, on n'a pas brisé systématiquement toute résistance à l'omnipotence des politiciens. Cela viendra peut-être un jour, mais pour le moment on n'en est pas encore là. Dans ces conditions, les ouvriers qui se bornent à des déclamations politico-sociales, n'obtiennent rien du tout, tandis que ceux qui se sont proposé comme but pratique et direct l'amélioration de leur sort, au moyen des Unions, ont vu leur œuvre couronnée de succès. Tout naturellement une sélection s'est opérée ; la nouvelle élite s'est portée vers les Unions, le rebut seul de la population est demeuré aux politiciens. Si ce mouvement peut continuer de la sorte, ce que nous ignorons, l'Angleterre évitera la révolution violente qui se prépare dans d'autres Etats de l'Europe. Il y aurait un phénomène semblable à celui qui s'est produit lors de la première révolution française.

L'Allemagne aussi pourra, pour d'autres raisons, se soustraire à cette crise. Il ne faut pas trop se laisser impressionner par le nombre des votes qu'obtiennent les socialistes aux élections. D'abord, parmi les votes mis sous cette étiquette, il en est beaucoup qui appartiennent simplement à des bourgeois frondeurs, ou qui se croient « libéraux ». Ensuite, et c'est le fait principal, l'ancienne élite, en Allemagne, et surtout en

Prusse, est pleine de sève et de vigueur. Elle donne, principalement en Prusse, de bons officiers à l'armée et de bons fonctionnaires à l'Etat ; elle remplit une fonction sociale des plus importantes. Le point douteux est la connaissance de ce que pourra devenir l'armée, dans un avenir plus ou moins éloigné (1). Actuellement elle est excellente ; en sera-t-il toujours ainsi ?

Précisément parce que les Unions ne sont guidées par aucune considération théorique, *a priori,* elles n'éprouvent pas le moindre scrupule à avoir recours à l'intervention de l'Etat, quand elles jugent que la chose peut leur être utile. C'est ainsi qu'elles demandent qu'à tout citoyen soit assurée une pension de retraite. Elles ne tombent par là en aucune contradiction avec leurs principes, puisqu'elles n'en ont pas, ou du moins elles n'en ont qu'un seul : tâcher pratiquement d'améliorer autant qu'il est possible le sort de leurs membres ; et ce principe, quoi qu'en puisse penser certains rêveurs, est bien autrement utile, non seulement aux ouvriers mais à la société entière, que « le droit au produit intégral du travail » et autres semblables viandes creuses.

Les théoriciens qui veulent plier la société à des principes abstraits et généraux ne parviennent pas à comprendre cela. La complexité du phénomène social leur échappe complètement ; ils n'arrivent pas à concevoir la société autrement que comme une sorte d'abstrac-

(1) La Constitution et le rôle social de la force armée dans nos sociétés soulèvent de graves problèmes dont beaucoup de personnes ne paraissent pas se douter. Voir sur ce sujet un ouvrage de M. le prof. G. Mosca, *Elementi di scienza politica,* Rome, 1896.

G. Le Bon, *Psychologie du socialisme,* p. 391, parlant des dangers que présente le service obligatoire universel, dit : « Là est le péril que les Gouvernements ne voient pas encore, et sur lequel il serait, par conséquent, bien inutile d'insister. »

tion géométrique, dérivée logiquement et en toute rigueur de certains principes. Supposez deux principes contraires A et B ; nos théoriciens observent dans une société certaines déviations au principe A, ils en concluent que cette société suit le principe B. En effet, puisqu'une société doit *nécessairement* suivre *un* principe, il est clair que si ce principe n'est pas A, il ne peut être que B. Notez que si d'autres théoriciens avaient porté leur attention sur le principe B, ils auraient également trouvé des déviations à ce principe et en auraient conclu, tout aussi raisonnablement, que le pays suivait le principe A.

Récemment, en Angleterre, on a imposé un droit d'exportation sur la houille. Là-dessus nos théoriciens se sont livrés au beau raisonnement suivant : Un droit d'exportation sur la houille marque une intervention de l'Etat dans le domaine économique ; or le libre-échange a pour principe la non-intervention de l'Etat dans ce domaine, donc l'établissement de ce droit d'exportation indique que l'Angleterre abandonne le libre-échange et va devenir protectionniste.

Ne nous arrêtons pas sur ce qu'un droit d'exportation, bien loin d'être un droit protecteur, en est précisément le contraire. Supposons même, pour rendre plus probant le raisonnement que nous venons de citer, qu'il s'agisse d'un droit à l'importation d'une marchandise. La conclusion n'en serait pas moins erronée. La question est quantitative et non qualitative. Si un pays a un droit protecteur sur une marchandise et qu'il laisse entrer librement toutes les autres, il est un peu protectionniste et beaucoup libre-échangiste. S'il a des droits protecteurs sur presque toutes les marchandises, il est beaucoup protectionniste et fort peu libre-échangiste.

Les Unions ne sacrifieraient pas un penny au plus beau des principes d'intervention ou de non-intervention de l'Etat. Elles ont recours, ou n'ont pas recours, à cette intervention, selon ce qu'elles jugent être de leur intérêt, et le fait à noter est simplement qu'en bon nombre de cas, elles estiment qu'il est de leur intérêt de n'y pas avoir recours ; mais ce fait n'implique aucune adhésion à aucun principe quel qu'il soit. Les théoriciens peuvent en être désolés, mais les Unions existent pour le bien de leurs membres et non pour procurer des joies aux théoriciens (1).

La nouvelle élite anglaise fait ses affaires elle-même, elle ne se laisse pas guider par des politiciens, qui souvent ne sont que les rebuts de l'ancienne élite. En septembre 1901, au congrès des Trade-Unions, à Swansea, le président Bowerman, des typographes de Londres, rompt avec la conception vulgaire de la lutte des classes, il dit que les ouvriers emploient leur force pour le bien de leur classe sans vouloir nuire ni à la nation ni aux entrepreneurs. En effet, détruire pour détruire est l'acte d'un fou ; le chasseur intelligent tue le gibier dont il a besoin, il ne s'amuse pas à le détruire. Les Unions tâchent de tirer des entrepreneurs tout ce qu'elles peuvent, mais elles ne désirent nullement leur ruine ; au contraire, elles désirent qu'ils gagnent beaucoup, pour avoir leur part du gain. C'est la lutte de classe intelligente.

(1) M. Hyndman ne saurait s'en consoler. Il a donné sa démission de membre d'un comité, en disant : « Rejeton de la classe moyenne riche et cultivée, je suis étonné de l'ignorance et de l'apathie de nos compatriotes, et profondément découragé de voir les résultats de notre agitation depuis de longues années ».

Au Congrès de Swansea, en 1901, une motion en faveur du collectivisme fut repoussée par 685.000 voix contre 264.000.

A propos du sens selon lequel s'effectue l'évolution en Angleterre, on peut poser plusieurs questions.

Si la résistance de l'élite actuellement au pouvoir faiblissait, si la ligne de moindre résistance se déplaçait, les ouvriers anglais n'abandonneraient-ils pas la voie qu'ils suivent maintenant, et n'imiteraient-ils pas leurs confrères du continent, en tâchant simplement de s'emparer du pouvoir politique ? Ce problème est difficile à résoudre, car un grand nombre de faits influent certainement sur le phénomène. Pourtant une solution affirmative nous paraît probable. Le courant humanitaire et éthique a eu en Angleterre des effets qui ne diffèrent pas énormément de ceux qui s'observent sur le continent. Il a été interrompu par une réaction *impérialiste* (1), qui a arrêté l'œuvre de dissolution sociale.

(1) Au Congrès des Trade-Unions en 1901, à Swansea, une motion contre l'*impérialisme* et la guerre fut repoussée par 724.000 voix contre 333.000.

Subjectivement, la valeur de l'*impérialisme* et celle de son proche parent, le *nationalisme*, ne sont pas grandes. Mais objectivement, il paraît que ces forces appartiennent au petit nombre de celles qui peuvent encore tenir en échec le socialisme. Pour un grand nombre de personnes le choix n'existe qu'entre une marotte *nationaliste* et une marotte humanitaire.

Il est singulier qu'un esprit aussi profond que Herbert Spencer se soit mépris entièrement sur la portée d'un mouvement qui avait lieu sous ses yeux. L'auteur des *Principes de sociologie* disparaît en lui, de plus en plus, pour faire place au moraliste dogmatique. Il oublie l'extrême complexité des phénomènes sociaux, que mieux que tout autre il a pourtant contribué à mettre en lumière, et veut résoudre tous les problèmes sociaux par l'application d'un petit nombre de préceptes éthiques. Il ne voit pas que l'*impérialisme*, bien loin d'accélérer, est venu interrompre l'œuvre de dissolution sociale qui s'accomplissait en Angleterre. Il désire que ses concitoyens se dépouillent de toute qualité belliqueuse et leur prêche une doctrine de renonciation qui, si elle était acceptée, les ferait la proie facile du premier conquérant venu.

Mais celle-ci pourrait reprendre, et si elle arrivait à un certain point, la nouvelle élite trouverait peut-être son avantage à se débarrasser brusquement des résidus de l'ancienne. Une classe n'est respectée qu'en raison de la force qu'elle possède ; et si elle n'a pas soin de ses propres intérêts, comment peut-elle se figurer que ce sont d'autres classes, ses rivales, qui s'en occuperont ? L'histoire nous enseigne que seuls les gens capables de défendre leur liberté ont pu la conserver ; aux autres elle a été ravie ; et d'ailleurs, même si elle leur était conservée par la pitié et le dédain des forts, ils n'en sauraient faire nul usage. Si la bourgeoisie anglaise conservera sa liberté, c'est parce qu'elle aura la force de la défendre, autrement elle la perdra.

Ce qui se passe en Australie est significatif. Les ouvriers étant les maîtres, avec leurs alliés politiciens, font un large essai du socialisme d'Etat. Ce sont pourtant, en grande partie, des Anglo-Saxons, ce qui montre que la prétendue race a peu d'influence sur ce phénomène. Mais même en Australie, les ouvriers ne veulent pas faire du socialisme théorique ; ils s'inquiètent fort peu de « l'évolution future » ; ils veulent simplement avoir le plus d'argent possible à dépenser. Peut-être sont-ils en train de tuer la poule aux œufs d'or ; en tout cas elle paraît assez malade. La loi sur l'arbitrage obligatoire, dans la Nouvelle-Zélande, paraît n'avoir produit aucun bon résultat, du moins d'après le rapport officiel de W. Dillingham, consul des Etats-Unis d'Amérique à Auckland. Des signes de décadence économique commencent à se montrer. Mais la pratique pourra enseigner à ces peuples à ne pas persévérer dans une mauvaise voie.

Si les pays du continent avaient adopté une législation sociale semblable à celle qui existe en Angleterre,

les effets auraient-ils été les mêmes ? Les économistes libéraux répondent oui ; ils pensent que la liberté aurait eu partout les mêmes effets bienfaisants. Telle a été aussi, avec quelques restrictions, notre opinion autrefois, mais maintenant elle nous paraît peu fondée scientifiquement.

D'abord, quand il s'agit de juger par analogie des effets d'institutions d'un pays, transplantées dans un autre, il ne faut pas oublier un fait des plus importants. Le système parlementaire s'est développé en Angleterre ; plusieurs peuples ont voulu le copier et n'en ont eu que la caricature.

Ensuite, on doit observer qu'un seul fait ne saurait suffire pour changer le sens de toute l'évolution d'un peuple. Il n'existe aucun moyen législatif de suppléer au défaut d'énergie et de résistance de l'élite qui est au pouvoir. La liberté est une condition pour permettre aux hommes de déployer leur activité, mais s'ils en manquent, il est évident que la liberté leur est inutile. A quoi peuvent servir les règles de la plus savante stratégie, si l'on ne peut conduire les soldats au feu et s'ils s'enfuient de toute part ?

Comme nous l'avons déjà remarqué, les faits que l'on pourrait supposer être la conséquence de la législation sociale actuelle, en Angleterre, ne sont pas, en réalité, dûs exclusivement à cette législation, ils proviennent aussi en grande partie d'autres circonstances, et parmi celles-ci, d'une pratique séculaire de la liberté. Il ne faut pas oublier que lorsqu'une élite confie exclusivement au gouvernement le soin de défendre ses intérêts, elle finit par perdre précisément les qualités viriles qui assurent l'efficacité de cette défense. Il se passe là

quelque chose d'analogue à ce qui a lieu pour les fourmis esclavagistes (1).

Ainsi en Italie, depuis la constitution du nouveau royaume, la bourgeoisie était habituée à se reposer sur le gouvernement du soin de ses intérêts. Elle n'avait qu'un souci : empêcher que le gouvernement ne tombât aux mains de ses adversaires ; dans son sein même, plusieurs partis bourgeois se disputaient par l'intrigue, la corruption et parfois le crime (2), les faveurs du gouvernement. Or, il advint que, à la suite de circonstances sur lesquelles il est inutile de s'arrêter ici, un

(1) Il est des fourmis, tels que le *Polyergus rufescens*, qui ne peuvent vivre sans le secours d'autres fourmis qu'elles capturent et auxquelles on a donné le nom d'esclaves.

« Ces fourmis — dit Darwin — sont dans la dépendance absolue des services de leurs esclaves, au point que, sans leur aide, l'espèce s'éteindrait certainement dans une année... les ouvrières, bien que déployant beaucoup d'énergie et de courage dans la capture des esclaves, ne font jamais autre chose ». Sans l'aide des esclaves, elles ne savent même pas se nourrir !

Sir John Lubbock croit que cet état n'est peut-être que temporaire. « Il n'est pas impossible qu'un jour, les fourmis esclavagistes ne se trouvent incapables de lutter avec les espèces plus indépendantes et qui auront atteint un plus haut degré de civilisation. »

(2) La *camorra* à Naples, la *mafia* en Sicile. Le mal était ancien ; la bourgeoisie du nouveau royaume et surtout les politiciens en ont fait leur profit. Il est difficile de *faire* des élections sans la *camorra* et la *mafia*. Les socialistes seuls ont eu le courage d'attaquer ouvertement la *camorra* à Naples. Plusieurs journaux ont blâmé vivement le gouvernement de tolérer que les socialistes ébranlassent ainsi les bases de l'ordre social. Un ordre social qui repose sur la *camorra* !

Ce n'est pas que les gens qui tolèrent les méfaits de la *camorra* soient tous des gens malhonnêtes ; au contraire, la plupart sont de fort honnêtes personnes, mais elles n'ont ni le courage, ni l'énergie, ni la persévérance nécessaire pour détruire la *camorra*, et c'est ainsi qu'elles laissent les socialistes remplir une mission qu'elles ont abandonnée.

ministère fut constitué, le ministère Zanardelli — Giolitti, qui voulut faire quelques timides essais de liberté. Pour la première fois, depuis bien des années, les pouvoirs politiques observèrent la neutralité dans les grèves. Ils se bornèrent à maintenir l'ordre, sans craindre d'avoir recours à la force, quand cela était nécessaire (1). Rien n'a été plus comique que de voir l'affolement des propriétaires de terres et des industriels, laissés seuls aux prises avec les travailleurs qui réclamaient une amélioration à leur condition. Ils n'y comprenaient rien. Le fond de leur conduite avait toujours été que, lorsqu'une difficulté de ce genre surgissait, on en parlait au député, qui en parlait au ministre, celui-ci donnait des ordres au préfet de police, et la grève était étouffée (2). Si, malgré ces mesures sévères, il y avait

(1) Dans le Ferrarais, à Berra, pour empêcher les grévistes d'envahir la propriété de la Société des *Bonifiche Ferraresi*, la troupe fit feu et il y eut un mort et des blessés.

Les socialistes ne pouvaient pas trop s'en prendre au ministère, qui, d'autre part, leur assure une liberté dont ils profitent largement. Mais pour les partis populaires, il est un axiome selon lequel le « peuple » ne saurait jamais avoir tort. Il leur fallait donc trouver un bouc expiatoire. Ce fut le lieutenant qui commandait le détachement de la troupe. Pourtant cet officier, en faisant son devoir, a rendu un grand service aux partis populaires. Les grévistes qui voulaient envahir la propriété des *Bonifiche Ferraresi*, venaient d'envahir une autre propriété et de se livrer à de graves voies de fait sur son propriétaire. S'ils avaient pu continuer de la sorte ; s'ils n'avaient pas été arrêtés dans le cours de leurs exploits, le mouvement gagnant de proche en proche aurait abouti à de tels actes de violence qu'une sévère répression aurait été nécessaire, et que le ministère Zanardelli aurait dû céder le pouvoir à un ministère réactionnaire.

La plupart des chefs du parti socialiste italien ont eu le mérite de comprendre, au moins en partie, cette vérité, et ils ont continué d'appuyer le ministère Zanardelli.

(2) M. le prof. A. De Viti de Marco, *Giornale degli Economisti*, janvier 1899 : « In caso di sciopero, gli scioperanti si sono

des paysans assez obstinés pour ne pas vouloir faire la moisson, au prix qu'il plaisait aux propriétaires de payer, le gouvernement s'empressait d'envoyer les soldats faire ce travail (1). Et voilà que tout à coup il se trouve un gouvernement pour répondre à des demandes bien et dûment appuyées par des « grands électeurs », des députés, des politiciens influents, que si un homme veut en faire travailler un autre, il n'a qu'à s'entendre avec lui au sujet du prix du travail, qu'il n'est absolument pas de la compétence du gouvernement d'obliger un homme à travailler pour un prix qu'il n'estime pas convenable, ni même de procurer des travailleurs aux propriétaires et aux entrepreneurs qui en manquent, et qu'il n'a qu'à surveiller que la loi soit respectée et que toute violence soit réprimée.

De mémoire d'homme on n'avait entendu un semblable langage. Mais alors, à quoi sert, grands dieux ! une vie tout entière consacrée au service des politiciens, à quoi sert tout le zèle déployé à l'époque des élections, à quoi sert de s'être humilié devant tout intrigant un peu influent, si l'aide du gouvernement vous fait défaut, juste au moment où l'on en a le plus besoin ?

Pourtant, revenus un peu de leur ébahissement, ces braves gens finirent par découvrir qu'il existe une certaine chose, fort connue dans les pays où règne la liberté, et que les Anglais nomment *self help*. Ils son-

trovati di fronte non i padroni, ma gli agenti di polizia come se questi ne fossero stati i procuratori legitimi. »

(1) Voir dans la *Vita Internazionale* de Milan, la polémique entre F. Papafava et le prof. E. Vidari, qui trouve parfaitement justifié que les propriétaires, pour faire leurs moissons, s'adressent au gouvernement, leur *protecteur naturel*.

Voir aussi, sur toutes ces questions, les excellentes *Chroniques* de Papafava, dans le *Giornale degli Economisti*.

gèrent donc à opposer des associations de propriétaires et d'industriels aux sociétés des paysans et des ouvriers ; mais à la manière gauche dont ils s'y prirent, on pouvait tout de suite reconnaître qu'ils se trouvaient comme un poisson hors de l'eau (1).

La leçon leur profitera-t-elle ? Nous n'en savons rien, et nous ne croyons pas que la science sociale soit assez avancée pour résoudre des problèmes de ce genre. Si elle leur profitera, leur plus grand bienfaiteur aura été le ministère qu'ils jugent actuellement être favorable à leurs adversaires (2).

(1) En 1901, il y eut un grand nombre de grèves en Italie. Les propriétaires de terres et les industriels, sauf quelques exceptions, se conduisirent de telle manière qu'il semblait que leur but était de favoriser autant que possible ce mouvement et de faire le jeu des socialistes. Avant la grève, ils se refusaient dédaigneusement aux plus insignifiantes concessions, à peine la grève était-elle déclarée qu'ils se hâtaient de tout concéder. Un grand propriétaire des environs de Milan, ne voulait même pas écouter ses paysans ; ils font une tentative de piller son palais, tentative d'ailleurs réprimée par la force publique, et alors, mais alors seulement, il cède sur tout. Comment s'y prendrait-on autrement si l'on voulait enseigner aux paysans que la violence et le pillage sont la seule voie qu'ils ont pour améliorer leur condition ?

(2) M. Bassano Gabba, qui appartient au parti conservateur, a reconnu, en se mettant en opposition avec ses amis, les bienfaits qui pouvaient résulter de la liberté. Dans une lettre écrite à la *Perseveranza*, il dit que « sans la perspective d'une lutte décisive et menaçante, les patrons et les propriétaires, étant surtout donné notre caractère, ne se seraient jamais décidé à former ces ligues et ces unions, qui seront plus utiles que toute autre chose, pour les préparer à des luttes futures... La liberté de la grève aura constitué un avantage pour beaucoup de personnes, une leçon salutaire pour tout le monde, une expérience utile pour l'État ».

Naturellement, le journal conservateur auquel s'adresse M. Bassano Gabba n'est pas de cet avis. Il aurait voulu que le

En Angleterre et aux Etats-Unis d'Amérique, les industriels ont profité des leçons que leur donnaient les syndicats ouvriers. Un article de la *North American Review* (août 1901) fait remarquer que la grande grève des mécaniciens, en 1897, en Angleterre, a obligé les patrons à fonder eux aussi une Union, pour résister aux prétentions des Unions ouvrières. Aux Etats-Unis d'Amérique on eut recours, dans ce même but, à plusieurs formes d'associations, entre autres aux *Trusts,* dont ce n'est pourtant pas le but principal.

Les esprits simplistes ne voient pas de voie de milieu : une chose est excellente ou abominable. Les uns exaltent les mérites des Trade-Unions, les autres les condamnent sans rémission ; les uns trouvent que les *Trusts* doivent dominer le monde, d'autres leur vouent une haine féroce. En réalité, ce sont là des institutions qui, comme toutes les institutions humaines, ont de bons et de mauvais côtés. Le *Trade-Unionisme* est certainement une des meilleures formes de la lutte des classes, mais il est loin d'être parfait, et quelle chose est parfaite en ce monde ? Les membres des Trade-Unions ne sont pas des saints, ce sont des hommes qui s'associent pour la défense de leurs intérêts, et, comme tous les hommes qui ont vécu, qui vivent, et qui vivront, ils vont parfois trop loin dans cette défense ; soit qu'ils pèchent par ignorence : ce ne sont pas des êtres omniscients ; soit qu'ils se trouvent entraînés par leurs passions : ils n'en sont pas plus exempts que le reste des mortels. C'est ainsi qu'ils ont fait du mal à plusieurs industries et qu'ils ont en certains cas tari la source même de leurs gains. Ils se sont parfois opposés à l'in-

gouvernement continuât à tenir la bourgeoisie dans la serre chaude de la protection et de la tutelle.

troduction de machines perfectionnées, ce qui pourrait entraîner la ruine de la nation si elle suivait une voie aussi absurde. Ils sont, envers les ouvriers non unionistes, plus durs peut-être que ne l'exigerait l'œuvre de la sélection ; ils tyrannisent souvent les faibles : ouvriers ou patrons. Mais d'autre part, ils savent profiter des leçons de l'expérience ; quand ils voient qu'ils ont été trop loin, ils reviennent en arrière. Ils ont appris bien des choses, ils finiront peut-être par apprendre que les machines, bien loin d'être leurs ennemies, sont leurs meilleures alliées. S'ils tyrannisent les faibles, quand ils peuvent le faire impunément, ils ont déjà appris à respecter les forts. Cela n'a l'air de rien et c'est beaucoup : les impulsifs, les imprévoyants, les dégénérés ne parviennent jamais à l'apprendre. Les membres des Trade-Unions voudraient, maintenant, que la loi leur vînt en aide pour empêcher les patrons de se syndiquer ; mais si les patrons savent résister, les Unions ouvrières finiront par faire très bon ménage avec les Unions patronales. Elles ont déjà commencé à se respecter mutuellement, ells continueront à se respecter de plus en plus, si leurs forces s'équilibrent.

Il en est de même pour les *Trusts* ; ils présentent un mélange de bien et de mal. Ils font du bien, en maintes occasions, parce qu'ils permettent une réduction considérable du coût de production ; ils peuvent accomplir des travaux qui dépasseraient les forces d'associations plus restreintes ; ils sont une des meilleures formes de la lutte des classes : il vaut beaucoup mieux, au point de vue de l'utilité générale, que les industriels, au lieu d'avoir recours aux pouvoirs publics pour opprimer les ouvriers, s'associent entre eux pour leur résister dans une juste mesure. Bien loin de mettre un obstacle à la sélection ainsi que les *Cartells* allemands, les *Trusts*

la favorisent, car ils ne sont constitués que par les entreprises ayant les meilleures chances de succès, et ils tâchent de détruire celles qui ne sont pas nées viables.

Ils font du mal, en ce qu'ils élèvent parfois le prix des marchandises et qu'ils prélèvent ainsi un tribut sur tous les citoyens ; mais c'est principalement le protectionnisme douanier qui leur permet d'atteindre ce but (1). Le mal est donc, en grande partie, la conséquence de ce protectionnisme. D'ailleurs, élever le prix des produits est aussi le plus clair résultat des grèves couronnées de succès. Les gens qui s'apitoient sur les consommateurs, dans un cas, devraient bien ne pas les oublier dans l'autre (2).

Au point de vue strictement économique, toute atteinte à la libre concurrence est un mal. Mais, nous l'avons dit et répété à satiété, si, quand on s'occupe de science, il faut faire de l'analyse, quand on a en vue des applications pratiques, il faut faire de la synthèse : on ne peut pas se borner à un seul point de vue, il faut

(1) Le protectionnisme n'est pourtant pas une condition indispensable pour la formation des *Trusts*. Le *Trust* de l'Océan, en voie de formation actuellement (1902), prouverait que des *Trusts* peuvent se constituer sans la moindre aide de la protection douanière.

(2) En 1902, en Suisse, les paysans s'agitaient pour obtenir une augmentation des droits de douane sur les produits agricoles ; et comme on leur objectait que cela aurait fait augmenter le coût de la vie, ils témoignèrent leur surprise qu'on s'en aperçût seulement quand c'était eux qui réclamaient quelque chose, et qu'on l'eut totalement oublié quand on avait fait voter les « lois sociales » en faveur des ouvriers des villes.

En effet, il n'est pas facile de comprendre comment ce peut être un bien quand la vie renchérit pour favoriser les ouvriers des villes ; tandis que c'est au contraire un mal si elle renchérit pour favoriser les ouvriers des campagnes.

les considérer tous. Or, si, au point de vue de l'organisation sociale, on doit reconnaître que, le plus souvent, on ne peut qu'opposer certaines forces à certaines autres et que, de ce contraste, il résulte un moindre mal que si une de ces forces pouvait agir sans aucun contre poids.

Les Unions ont permis aux ouvriers de traiter sur un pied d'égalité avec les patrons. Il faut que ceux-ci se persuadent que le temps est passé où ils pouvaient traiter les ouvriers comme appartenant à une classe inférieure, ou même seulement exercer sur eux une tutelle paternelle. Une organisation dans laquelle le patron traite ses ouvriers comme un père ses enfants, est encore, à notre époque, l'idéal de beaucoup de gens. Mais les ouvriers n'acceptent plus cette situation subordonnée (1), et ils ont raison. Ils savent parfaitement

(1) JEAN BOURDEAU, *L'évolution du socialisme*, Paris, 1901, p. 219. « Le régime institué par Eugène Schneider était celui que l'on désigne sous le nom de despotisme éclairé ; c'était le régime cher aux philosophes du siècle dernier, le régime qu'un Voltaire fidèle à ses idées y eût institué lui-même. Eugène Schneider avait créé des écoles... il avait réussi à supprimer l'ivresse, ce fléau des classes ouvrières, si grand obstacle à leur émancipation, écarté les procès, établi l'entente entre les diverses catégories d'ouvriers... assuré la stabilité du personnel... M. Eugène Schneider étant mort en 1878, son fils, puis son petit-fils continuèrent son œuvre, développèrent les institutions patronales. Mais.. un esprit d'indépendance farouche, succédant au loyalisme, à l'attachement familial des anciens ouvriers, animait la jeune génération, sollicitée depuis une dizaine d'années à la révolte par une propagande incessante... Mille à quinze cents jeunes ouvriers réussirent à entraîner dans une grève la masse flottante, à la fin de juin 1899... Ils obtinrent gain de cause... La grève, sous un prétexte futile, recommençait du 20 au 29 septembre. Elle n'avait d'autre but que de consolider les résultats obtenus par le mouvement de juin... La première grève du Creusot s'est étendue par contagion à Monceau-les-Mines...

faire leurs affaires eux-mêmes et n'ont aucun besoin d'être tenus en lisière. Cette tutelle offense leur dignité d'homme et les empêche d'acquérir les qualités viriles et de *self help* qui sont indispensables dans la lutte pour la vie.

Selon M. P. Leroy-Beaulieu, « c'est au capital, non au personnel ouvrier, que revient le choix des directeurs des entreprises (1) ». Cette affirmation, si on l'étend à l'avenir, est trop absolue. D'abord, même pour le présent, il faut observer que ce n'est qu'une partie du « capital » qui choisit la direction des entreprises. C'est un droit qu'ont seuls les actionnaires des sociétés anonymes ; les obligataires, qui sont pourtant aussi des « capitalistes », n'ont pas la moindre influence sur le choix de la direction. En fait, l'influence des actionnaires est fort restreinte. On les convoque une fois par an pour leur présenter des comptes auxquels

Les mêmes agitateurs venus du dehors y ont fait avec succès la même prédication. Plus encore que le Creusot, la Compagnie des usines de Blanzy, dont dépend Monceau, offrait le modèle d'une institution d'ancien régime... M. Chagot puis M. de Gournay suivaient, assistaient l'ouvrier de sa naissance à sa mort... » (p. 220-222). A Monceau l'insuccès des institutions patronales fut plus grand encore qu'au Creusot ; elles n'aboutirent qu'à développer chez l'ouvrier la haine du patron. « Le *paternalisme* bienveillant et bienfaisant devient de plus en plus difficile au milieu de ces grandes agglomérations ouvrières, accessibles à tous les courants du dehors. Il augmente les points de contact, et, par suite, les occasions de conflit entre employeurs et employés. Les ouvriers s'imaginent volontiers que les institutions patronales se fondent et se maintiennent par un prélèvement fait sur leurs salaires, ou deviennent une source de bénéfices, d'oppression et de production intensive » (p. 225).

C'est ici le lieu de rappeler une observation d'Aristote, observation que nous avons déjà citée et qui est profondément vraie : « Les séditions ont pour cause non seulement l'inégalité des biens, mais aussi l'inégalité des honneurs. » *Polit.*, II, 4, 7.

(1) *Traité... d'écon. polit.*, I, p. 299.

ils ne comprennent à peu près rien, et ils se bornent à accepter de confiance les propositions du conseil d'administration, tant qu'ils reçoivent des dividendes convenables. Ce n'est que quand ceux-ci viennent à faire défaut et que l'entreprise périclite, que les actionnaires tâchent de porter remède, tant bien que mal, souvent plutôt mal que bien, à cette situation.

Les sociétés anonymes qui prospèrent n'ont d'anonyme que le nom et se rapprochent beaucoup, en réalité, des sociétés en commandite.

D'autre part, M. Leroy-Beaulieu note lui-même que rien n'empêche que, « dans certaines conditions, le personnel ouvrier, quand il a formé et qu'il détient des capitaux, ou quand il est parvenu à gagner la confiance de capitalistes qui le commanditent, ne puisse constituer des entreprises qu'il fait diriger par ses mandataires » (p. 300). Or, on ne voit pas pourquoi de semblables organisations ne pourraient pas gagner du terrain.

Certes, les ouvriers, tant qu'ils demeureront à l'état de masse amorphe, ne pourront pas gérer des entreprises, pas plus d'ailleurs que ne pourraient le faire des « capitalistes » dans ces conditions. Ce peut être un beau sujet de déclamation pour les politiciens, mais c'est une folie de croire que tous les hommes soient égaux ; ils sont, au contraire, profondément inégaux et ils ont des aptitudes essentiellement différentes. Mais l'exemple des Trade-Unions nous fait voir que les ouvriers commencent à se rendre compte de cette vérité. Pourquoi ne pourraient-ils pas continuer dans cette voie ?

Un obstacle qui les arrête provient des flagorneries des politiciens et des éthiques qui s'efforcent de persuader aux ouvriers que leur situation peut être gran-

dement améliorée si, de gré ou de force, on impose certaines règles éthiques et juridiques aux classes supérieures de la société. Il est des gens qui s'imaginent qu'il suffirait qu'une assemblée législative décrétât quelque beau principe, par exemple celui du droit au produit intégral du travail, pour que l'abondance et le bonheur règnassent sans partage sur la terre. Une telle croyance n'est pas, au point de vue de la raison et de l'expérience, très supérieure à celle du joueur qui croit qu'une amulette lui porte bonheur. Elle peut être accueillie par la masse ignorante des travailleurs, mais l'élite commence maintenant à la repousser. Les Trade-Unions tiennent en médiocre estime tous ces beaux discours et ne s'attachent qu'à des gains positifs, en bel et bon argent. Il se peut qu'il y ait actuellement un recul en Angleterre, mais, d'autre part, sur le continent, on observe un mouvement qui s'effectue en ce sens.

L'état actuel de l'organisation industrielle est le suivant.

Les entrepreneurs sont, en général, des capitalistes, mais ils ne proviennent pas tous de cette classe, au contraire, un grand nombre, presque tous aux Etats-Unis, proviennent de la classe des travailleurs, ce sont des ouvriers qui se sont enrichis. Ces entrepreneurs n'opèrent pas avec leurs capitaux exclusivement, loin de là, ils louent sur le marché aussi bien des capitaux que les services des travailleurs. Ils ont des commanditaires, les sociétés anonymes émettent des obligations, ils escomptent des traites chez leurs banquiers, qui sont d'autres entrepreneurs s'occupant de récolter et de distribuer l'épargne. Mais, somme toute, il est vrai que la masse des entrepreneurs se rapproche plutôt de la classe des capitalistes que de celle des ouvriers.

Dans l'avenir l'inverse pourrait avoir lieu, et le plus grand nombre des possesseurs d'épargne pourrait avoir une position analogue à celles des personnes qui, actuellement, emploient leurs fonds en obligations de sociétés anonymes et en rentes sur l'Etat. En d'autres termes, ce pourrait être l'élite des ouvriers qui louerait les services de l'épargne.

Une semblable transformation pourrait peut-être s'accomplir après un essai de collectivisme, après la socialisation des moyens de production. Il ne faut pas confondre la forme avec le fond. Le christianisme a commencé par être une religion de pauvres et a fini par être une religion de riches ; le collectivisme pourrait de même subsister quant à la forme, et devenir, quant au fond, une organisation dans laquelle les entrepreneurs loueraient les services de l'épargne et ceux des travailleurs. Ce sont là des choses qu'actuellement nous ne pouvons pas prévoir avec sûreté.

La résistance de l'élite au pouvoir, lorsque celle-ci sait défendre avec justice et équité ses droits, n'est pas un mal pour la classe ouvrière, au contraire, cette résistance favorise la sélection de la nouvelle élite, et force les ouvriers à acquérir cet empire sur soi-même qui seul peut rendre inutile la tutelle. En outre, cette résistance endigue le courant et l'empêche de se porter là où il ne peut conduire qu'à des catastrophes. Ainsi on peut dire que, dans un pays, l'évolution s'accomplira dans un sens d'autant plus favorable au bien-être général, que les différentes classes sociales déploieront toutes d'autant plus d'énergie pour défendre leurs droits et sauvegarder leurs intérêts. Si une de ces classes déserte son poste de combat, non seulement elle marche à sa ruine, mais encore elle fait le mal de toute la nation.

C'est ce qui s'observe actuellement en quelques pays où la décadence, qui se révèle par les déclamations humanitaires des classes supérieures, est telle que ces classes n'osent plus défendre ouvertement leurs droits. Elles ont recours à toute sorte de subterfuges, et prétendent hypocritement que tout ce qu'elles demandent est exclusivement dans l'intérêt commun, voire même dans le seul intérêt de la classe ouvrière, et elles ne savent que geindre et se lamenter, parce qu'on ne leur tient pas compte de la bonne volonté qu'elles témoignent. Pour se faire tolérer par leurs adversaires, elles prennent volontiers un travestissement socialiste. Des gens qui se disent chrétiens ne rougissent pas, pour se procurer les faveurs de Démos, de bafouer le Christ et de le ravaler jusqu'à n'en faire qu'un modeste précurseur des chefs socialistes qu'il encensent. On voit ces classes perdre peu à peu ce qui leur reste de dignité. Comme tous les faibles, la ruse est leur seule arme, et elles s'arrêtent frappées de stupeur et d'horreur quand elles entendent, en faveur de leurs droits, quelques paroles viriles, comme celles que des ministres allemands prononcent quelquefois au Reichstag. Elles ne savent plus que baisser la tête sous les coups et lécher la main qui les frappe. C'est donc avec raison que bon nombre de socialistes les méprisent. Ils ont, eux, le courage d'affirmer hautement et clairement ce qu'ils veulent ; ils ne rougissent pas de défendre les intérêts de leur classe, ils sont forts et dédaignent, à juste titre, d'avoir recours à la ruse et à la dissimulation.

Citons un exemple entre mille. En 1901, un Congrès socialiste approuva un ordre du jour ainsi conçu : « La grève générale ne peut pas être seulement le moyen d'amélioration d'une catégorie de citoyens quelle

qu'elle soit. Elle ne peut avoir pour but que l'émancipation intégrale du prolétariat par l'expropriation violente de la classe capitaliste. » Jamais un congrès de « bourgeois » n'oserait répondre à cet ordre du jour par un autre en sens contraire et sur le même ton. Ce serait un beau scandale si les « bourgeois » osaient s'associer pour résister à ceux qui veulent « l'expropriation violente de la classe capitaliste » ! Pourtant une grève de « capitalistes » serait une arme bien autrement redoutable qu'une grève d'ouvriers ; mais pour faire usage d'une arme, il ne suffit pas d'en être muni, il faut encore avoir du courage ; les ouvriers ont ce courage, les bourgeois ne l'ont pas. On reconnaît nettement deux élites bien différentes : l'une pleine de vigueur et d'énergie qui surgit ; l'autre dégénérée, qui déchoit.

Il faut remarquer que tout l'appareil larmoyant de sentimentalité et d'ascétisme de la bourgeoisie ne l'ont pas le moins du monde améliorée moralement. Nous voyons se répéter le phénomène que l'on a observé en France, à la veille de la révolution de 1789.

La bourgeoisie actuelle, en quelques pays, ne sait plus défendre ses droits, mais elle s'entend parfaitement à usurper ceux des autres, pourvu que cela puisse se faire par la fraude et non par la force. Elle se fait payer par les contribuables des primes variées pour certaines productions, elle obtient des droits protecteurs de douane, elle organise de vastes escroqueries parlementaires, comme celle de la Banque romaine, en Italie, ou du Panama, en France, elle a recours à l'agiotage, sous toutes ses formes, pour s'approprier les biens d'autrui. Tels les Juifs et les usuriers au Moyen Age, humbles et soumis, acceptant le mépris qu'ils inspiraient, ne se vengeaient de l'oppression qu'ils

subissaient qu'en tâchant de voler leurs oppresseurs.

Les dissensions qui éclatent de temps à autre dans le camp socialiste, remplissent de joie bien des membres de l'élite en décadence ; n'ayant plus ni la force ni l'énergie nécessaires pour se défendre eux-mêmes, ils en sont réduits à n'espérer le salut que de leurs ennemis.

Ils ont été particulièrement heureux du schisme de Bernstein. Ils s'exclamaient : le marxisme se décompose, il se détraque, c'est la fin de cette doctrine ! Et ils étaient prêts à monter au Capitole pour remercier les dieux d'avoir fait mentir le proverbe : aide-toi, le ciel t'aidera. Le ciel les avait aidés, sans qu'il leur en coutât le moindre effort.

Si l'on étudie l'histoire, on voit que c'est précisément quand une religion atteint son maximum de force d'expansion que les schismes et les hérésies se déclarent. Ce sont des maladies de jeunesse qui disparaissent dans l'âge sénile.

Il faut n'avoir jamais lu une histoire du christianisme pour en douter. Est-ce que le christianisme se décomposait, se détraquait, est-ce qu'il était fini, lorsqu'au IIe et au IIIe siècle de notre ère, apparaissaient les gnostiques, les marcionites, les manichéens, les montanistes et tant d'autres sectes dont l'énumération seule est fastidieuse ?

Si l'élite actuellement au pouvoir jugeait sainement les choses, elle saurait qu'elle a beaucoup plus à craindre des socialistes du genre de Bernstein que des Marxistes intransigeants ; c'est la répétition de la fable du souriceau, du chat et du coq. D'ailleurs s'il suffit à cette élite de penser qu'elle sera dépossédée non par des Marxistes intransigeants, mais par des Marxistes transigeants, c'est là un modeste bonheur, qu'elle pouvait aisément se procurer, avec un peu de réflexion,

avant même que se produisît l'hérésie de Bernstein. Toute doctrine qui gagne en extension a une partie, au moins, de ses adeptes qui deviennent transigeants. La raison en est que la grande majorité des hommes est acquise aux opinions modérées ; les opinions extrêmes n'ont jamais qu'un petit nombre d'adhérents ; ceux-ci peuvent être d'excellents propagateurs d'une doctrine qui vient de naître, mais, leur œuvre accomplie, ils passent nécessairement au second rang, et doivent laisser leur place aux modérés.

C'est ce que Renan a bien vu, en jugeant l'œuvre de saint Paul, l'apôtre des gentils (1). Paul doit avoir scandalisé les premiers chrétiens tout autant que Bernstein a maintenant scandalisé les purs Marxistes, mais

(1) *Saint Paul*, p. 60 : « L'observation minutieuse de la Loi paraissait la première condition pour être chrétien. De bonne heure, on rencontra dans cette manière de voir de grandes difficultés. Car dès que la famille chrétienne commença à s'élargir, ce fut justement chez des gens d'origine non israélite... que la foi nouvelle trouva le plus d'accès. » Remplacez la *Loi* par l'œuvre de Marx, la *famille chrétienne* par la famille socialiste et les *non israélites* par les bons éthiques, et vous aurez la description du phénomène qui se passe de nos jours.

« Il est clair que pour le christianisme (socialisme) naissant, c'était ici le point d'où dépendait l'avenir. Le judaïsme (marxisme) imposerait-il ou non ses rites particuliers aux foules qui venaient à lui... Il est bien certain que le monde ne se serait pas fait juif (marxiste) dans le sens étroit du mot » (p. 64, 65). Voulez-vous la description de ce qui s'est passé au Congrès de Lubeck, à propos de Bernstein ? Lisez ce que Renan dit du parti pharisien et du parti de Paul : « Les deux partis furent vifs, animés, presque durs l'un pour l'autre ; personne ne renonça à son avis, la question ne fut pas résolue, on resta uni dans l'œuvre commune » (p. 83).

Les païens alors ignoraient cette œuvre ; si elle avait appelé leur attention, ils auraient pu se faire les mêmes illusions que se font les bourgeois de nos jours.

il a été un des artisans du triomphe final du christianisme.

Beaucoup de personnes croient que si l'on pouvait trouver une recette pour faire disparaître « le conflit entre le travail et le capital », la lutte des classes disparaîtrait aussi. C'est là une illusion qui appartient à la classe très nombreuse de celles qui confondent la forme avec le fond. La lutte des classes n'est qu'une forme de la lutte pour la vie, et ce que l'on nomme « le conflit entre le travail et le capital » n'est qu'une forme de la lutte des classes. Au Moyen Age, on aurait pu croire que si les conflits religieux disparaissaient, la société aurait été pacifiée. Ces conflits religieux n'étaient qu'une forme de la lutte des classes; ils ont disparu, au moins en partie, et ont été remplacés par les conflits socialistes. Supposez le collectivisme établi, supposez que le « capital » n'existe plus, il est clair qu'alors il ne pourra plus être en conflit avec le travail ; mais ce ne sera qu'une forme de la lutte des classes qui aura disparu, d'autres les remplaceront. Des conflits surgiront entre les différents genres de travailleurs de l'Etat socialiste, entre les « intellectuels » et les « non-intellectuels », entre différents genres de politiciens, entre ceux-ci et leurs administrés, entre des innovateurs et des conservateurs (1). Existe-t-il vraiment des gens qui s'imaginent sérieusement que l'avènement du socialisme tarira complètement la source des innovations

(1) Parlant des Congrès ouvriers en France, M. Jean Bourdeau, *L'évol. du social.*, p. 208, dit : « L'histoire de ces Congrès ouvriers, qu'a racontée M. de Seilhac, est remplie par la rivalité acharnée des meneurs et des scissions interminables. C'est au fond une véritable lutte des classes au sein même du socialisme, entre l'élément démagogique bourgeois et l'élément ouvrier, entre les « Intellectuels » et les « Manuelards ». »

sociales ? Que la fantaisie des hommes n'enfantera plus de nouveaux projets, que l'intérêt ne poussera pas certains hommes à adopter ces projets, dans l'espoir d'acquérir une place prépondérante dans la société ?

La lutte pour la vie ou le bien-être est un phénomène général pour les êtres vivants, et tout ce que nous en savons nous la fait connaître comme un des facteurs les plus puissants de la conservation et de l'amélioration de la race. Il est donc extrêmement peu probable que les hommes puissent s'y soustraire, et surtout que cela puisse leur être avantageux. Nous ne pouvons rien sur le fond du phénomène, et tous nos efforts ne peuvent aboutir qu'à en modifier légèrement certaines formes.

FIN

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

A

Administration, sa résistance à l'action des réformateurs, I, 86, 277.
Age d'or (légende de l') I, 142 ; II, 25, 28.
Agrégat social : ses parties, I, 82 ; mouvements dans l'—, I, 11, 34, 36, entraves à ces mouvements, I, 30, 51.
Anabaptistes, I, 212.
Anthropologie sociale, I, 30, 280 ; II, 401, 449.
Aristocraties, caractères, I, 30, 56 ; II, 437 ; (V. Minorités) ; formation, I, 28, 30, 56, 57 ; II, 36, 70, 219, 313, 393, 434 et s., 443, 437, 449, 463, 465 ; les classes rurales et la formation des nouvelles —, I, 31 dégénérescence des —, I, 167, 225, s. 33, 42 à 59, 237, 232 ; II, 35, 70, 219, 311, 414, 437 ; la guerre et la destruction des —, I, 28, 30, 37 circulation des —, I, 34, 35, 41, 234 ; II, 35, 44, 414, 433 ; à Rome, I, 42, au Moyen Age, I, 53 ; à Florence, I, 158 ; à Sparte, I, 154 ; action modératrice des anciennes —, I, 238, 252, 253, 258, 313.
Ascétisme, I, 137, 157, 171, 237, 311, 313 ; II, 122 n., 212. V. Persistance des mêmes phénomènes sociaux.
Assassins, I, 205.
Assistance sociale, V Défense sociale.
Autorité et raisonnement, genres de preuve différents, II, 210.

B

Banque d'échange de Proudhon, II, 277 et s.
Bien-être de l'individu et bien-être de l'espèce, I, 202 ; II, 134, 234.

C

Capital, 161 ; sa nature, I, 359 ; différents sens selon les auteurs, I, 359, 361, 365.
Capitaux fonciers, personnels, mobiliers, I, 161 ; sont tous indispensables pour la production, II, 305 à 309.
Capitaux fonciers, V. Colonies ; Communisme ; Terre.
Capitaux mobiliers : leur destruction, I, 52, 103, 161, 172.
Caractères des hommes, I, 133, 270 ; II, 13, 23, 58, 147, 401.
Casuistique, I, 18 ; II, 426.
Cathares, I, 236, 247, 314.
Causes ou mutuelle dépendance des phénomènes sociaux, I, 13, 34, 36, 43, 56, 79, 83 99, 220, 255 ; II, 65, 101.

Chartisme, I, 220 ; II, 439.
Choix des hommes, I, 200, 247, 273 et s. ; II, 15, 63, 311.
Christianisme libéral, I, 251 et s.
Christianisme social, V. Socialisme chrétien.
Coefficients de production ou de fabrication, II, 384, leur variabilité, I, 161 ; II, 54, 384.
Collectivisme, I, 189, 371, 378 et s. ; II, 164, 169, 178, 182, 257 note, 305, 329, 344, 391, 417.
Colonies agricoles collectives pour les ouvriers sans travail, I, 183.
Communautés pour femmes, I, 65 ; II, 5, 7, 12, 17, 19, 35, 200.
Communautés religieuses, I, 224 et s. ; leur parasitisme, I, 243 ; V. Ordres.
Communisme, ses caractères ; II, 303, 321, ; en Chine, I, 189 ; aux îles Lipari, I, 155 ; à Munster, I, 215 ; au Pérou, I, 189, 193 ; à Sparte I, 148 et s. ; primitif, I, 142, 156, 180, 187, crittqué par Aristophane, II, 7 ; par Aristote, II 12 ; chez Campanella, II, 19 ; chez Morelly, II, 25 ; chez Linguet, II, 26 ; chez Brissot de Warville, II, 26 ; chez Babœuf, II, 39 ; chez Pierre Leroux, 2, 223 ; chez Cabet, II, 225.
Communiste (Révolte) dans le royaume de *Naples*, I, 218.
Communistes (Sociétés) aux *Etats-Unis*, I, 248.
Comptabilisme social, II, 288.
Concurrence et ses effets, I, 293 ; II, 183, 188, 247, 258, 302, 328, 417, 432, 457.
Conjonctures (Théorie des) II, 246.
Coopératives ; (Sociétés), II, 188, 249, 328.
Corruption électorale, V. Persistance des mêmes phénomènes sociaux.
Coût de production, ses rapports avec le prix du produit, II, 241, 244, 292, 298.
Crises économiques, II, 250, 256.

D

Défense sociale et assistance sociale, II, 133, 152, 255, 264.
Dépendance mutuelle des phénomènes sociaux, I, 15, 161, 171 ; II, 232, 261, 380, 382, 399 ; des hommes, II, 230.
Dessa, Javanaise, I, 188.
Déterminisme historique, I, 77 ; II, 401.
Droit (Le) et la force I, 39.
Droit de l'animal, II, 91 ; des végétaux, II, 195 note.
Droit à la beauté, I, 87 note.
Droits de l'homme, II, 91, 111, 204.
Droits innés, naturels, imprescriptibles, II, 21, 55, 56, 89, 91, 111, 114, 124, 250, 251, 253.
Droit au produit intégral du travail, V. Produit intégral du travail.
Droit au travail, II, 243 et s.

E

Ecole classique, I, 120 ; II, 92 et s. 340, 366, 371, 392.
Ecole éthique, V. Socialisme de la chaire.
Ecole historique, II, 107, I, 79 ; 205, 214.
Ecole libérale, II, 97 ; ne doit

pas être confondue avec l'école optimiste : II, 71, 428.
Ecole optimiste, I, 112; II, 51, 300, 373, 395, 428.
Economies différentes, II, 352.
Economie politique, (L'), la morale et le droit, II, 91.
Economie pure, I, 378, note, 382; II, 8, 106 note, 214 note, 295, 341 note.
Economistes, on leur reproche de négliger les considérations éthiques, II, 91 et s. négligent, en France, les questions politiques, II, 94; ont fait souvent plutôt de l'art que de la science, I, 370; II, 190; donnent trop d'importance au raisonnement, I, 128; ont eu tort de combattre les sociétés coopératives, II, 190.
Education (Effets de l') II. 25, 148 et s. 272.
Egalité des hommes (L') et l'âge d'or, I, 146.
Elite, Aristocraties.
Entreprises, sélection des, II, 417.
Entreprises, collectives de production, I, 183, 291, 373; II, 249, 256, 257, 302, 310 et s., 392, 417, 462; V. Colonies.
Epargne, sa formation, I, 380 et s.; choix des placements à donner à l' —, I, 171, 293; 373; II, 326.
Equilibre économique, I, 343, 371, 384, 389; II, 297 et s. 358 note, 381 note; semblable à l'équilibre mécanique, I, 385; les réformateurs, en général, ne réussissent pas à donner exactement le nombre de conditions nécessaires pour le déterminer, I, 371, II, 25, 279, 291. V. Prix.
Etat de nature, V. Droits naturels, et : Persistance des mêmes phénomènes (éloge de l'homme sauvage).
Etat isolé de Thünen, II, 293.
Ethiques, I, 3, 5, 32, 157, 228, 237; II, 73, 159, 192, 193, 226, 303, 329, 394, 405, 422, 460, 466.
Exégèse des théories économiques de Marx, II, 333, 363, 370, 386; de la lutte des classes, II, 398, 401; des ignorants, plus logique que celle des savants, II, 336; écart de l' —, II, 370.

F

Famille, V. Rapports des sexes.
Foules (Psychologie des), I, 83, 89, 95, 107, 231, 311, II, 458.

G

Gouvernements, doivent avoir quelque part leur point d'appui, I, 95; on est souvent injuste envers eux, I, 101; agissent souvent au hasard, I, 320.
Gouvernement parfait (recherche d'un), I, 85; II, 2.
Grèves, I, 72, 137; II, 59 et s. 421, 429.
Groupes qui tâchent de s'approprier les biens d'autrui, I, 122, 132.
Guerre des Paysans, I, 209.

H

Habitude, sa force pour contrecarrer les réformes, I, 277, 302; II, 456.

Histoire (Prétendues lois de l'), I, 348; II, 194, 197, 424.
Humanitarisme, I, 37, 38, 60 n., 63, 66, 69, 71; II, 58, 104, 137, 148, et s., 408.
Hussites, I, 206.
Hygiène sociale, I, 319; II, 158.

I

Impossibilité de certains phénomènes, I, 78, 371; II, 162.
Impôts, définition, 117; excès des —, I. 166.
Intérêts (Théories de l') I, 357 et s., 403: II, 183, 275 et s. 371, 389.

L

Légendes (Interprétation des), I, 142.
Leges agrariae à Rome, I, 170.
Liberté, I, 106, 301, 316, et s.; II, 49, 57, 60, 425 et s., 428, 438; étroitement liée à la responsabilité, II, 58.
Liberté économique, pourquoi elle n'a jamais été appliquée d'une manière complète, I, 94; son utilité, I, 108, 293; II, 49, 54; — des grèves, II, 59; V. Utopie libérale.
Lois économiques, ne diffèrent en rien des autres lois scientifiques, II, 77 et s.; erreur des socialistes de la chaire, II, 99, 214, note; en quel sens ne peuvent être transgressées, II, 54.
Lois scientifiques, leur nature, II, 77.
Lutte des classes, I, 43, 100, 120, 221; II, 338, 405 et s., 402, 404, 409, 413, 416, 419, 440, 447, 455, 462, 466, 468.
Lutte des sexes, I, 121.

M

Matérialisme historique, V. Théorie matérialiste de l'histoire.
Métaphysique, V. Raisonnements.
Métaux précieux et richesse, I, 392 et s.; II, 9, 177.
Méthode : *Science*, ses caractères et son but, I, 2, 308; II, 12, 76, 92, 96, 113, 128, 180, 203, 359, 362, 368 note, 404, 455, 457; est essentiellement analytique, et l'art synthétique, II, 68, 92 et s., 95; Utilité des *recherches théoriques*, I, 79; II, 72, 79; leur relativité, I, 78, 308, 350; II, 79, 99, 205; Méthode *mathématique*, I, 5; II, 241, 286, 287, 290, 331 note, 346 note, 351 note, ; 369 note; Nécessité de *l'expérience*, I, 106, 277, 291; II, 192, 259, 319; *Phénomène subjectif et objectif*, I, 5, 21, 58, 6 et s., 15, 56, 272, 302, 59; II, 35, 54, 66, 103, 124, 177, 248, 361, 374, 392, 435, 448; V. Raisonnement et sentiment; Erreurs dues à *l'ambiguité des termes*, I, 111, 323 et s.; II, 14, 51, 86, 111, 164, 169. 186, 227, 333, 381, 400; *Raisonnements par analogie*, II, 33, 100, 261, 450; Emploi des *moyennes*, II, 360, 368, 374, 382, 390; *Motifs logiques* donnés *a posteriori* à des actions non logiques, I, 17 et s., 125, 181, 266,

271, 303, II, 126, 234,; *Sophismes* remarquables I, 66, 78, 98, 100, 125, 143, 183, 187, 242, 175, 309, 325, 359, 392, II, 3, 9, 19, 23, 25, 74, 85, 103, 110, 166, 176, 180, 186, 203, 216, 245, 261, 276, 281, 290, 307, 317, 321, 342, 350, 356 et s. 367, 379, 394, 446.

Monnaie est une petite partie de la richesse, I, 398; II, 349; contradiction d'Aristote, I, 397; erreurs au sujet de la —, I, 403.

Monnaie fiduciaire, son gage confondu avec sa convertibilité, II, 290.

Monnaie métallique, son rôle économique, II, 277, 290, 342.

Monnaie signe, II, 278.

Monopoles (Effets des), I, 275; II, 316.

Mouvements réels et virtuels, I, 80.

N

Nationalisation du sol, V. Terre.

Nature, II, 19 note, 50, 193; sa religion au XVIIIe siècle, II, 21 et s., 27, 50.

Naturel, sophismes dépendants de ce terme; II, 21, 55, 56, 85, 86, 99, 113, 161.

O

Ophélimité (*utilité* des économistes), I, 395; II, 51, 84, note, 106 note, 295 note, 344 note.

Ordres mendiants, I, 237 et s.

Ordres religieux adonnés au travail, I, 244.

Organicisme, II, 32.

Organisation sociale, déterminée par l'équilibre des forces sociales, I, 82; les problèmes qui se posent à son égard sont plutôt quantitatifs que qualitatifs, I, 104; II, 66, 117, 133, 412; ses rapports avec les règles de la morale et du droit, I, 100, 187; II, 88, 107, 252,; on ne peut en juger par un petit nombre de règles absolues, I, 100; on ne peut juger isolément d'une institution ni de l'action d'un parti, II, 70, 430.

Organisations sociales, admettant la propriété privée, I, 112 et s.; II, 117.

Organisations socialistes, définiton, I 110, I, 266; subdivisions, I, 112, 266; II, 14.

Origine, commune de doctrines et institutions apparemment diverses, I, 135, 220.

P

Patarins, I, 239.

Pathologie sociale, I, 63, 321.

Persistance des mêmes phénomènes sociaux sous différentes formes; V. *Administration*; V. *Aristocraties*; *Ascétisme*, I, 32, 135 et s., 230; *Assujettissement du peuple*, I, 59, 165 et s., 193 et s., 202; II, 4, 37, 45, 427, 458; V. *Capitaux mobiliers*; *Corruption électorale*, *etc.*, I, 90; V. *Courants sociaux*; V. *Crises économiques et morales*; *Directeurs*, I, 228; *Evolution et dissolution de la collectivité familiale*, I, 182; *Exploitation de classe*, I, 59, 72, 92 et s, 119, 127,

134 et s., 158, 163, 172 et s., 192 et s. ; II, 37, 45, 58, 322, 407, 411, 457 ; *Fictions*, I, 182 ; *Fors spéciaux*, I, 139 ; Eloge de *l'homme sauvage*, II, 30, 176, 250, 304, 450 ; *Hérésies*, II, 465 ; *Impuissance des lois*, I, 133, 175, 320 ; II, 158, 267 ; *La justice asservie aux intérêts de classe*, I, 95, 159, 166 ; V. *Lutte des classes : « Misère sociale »*, I, 151 ; II, 16 ; V. *Origine commune*. , *Privilèges*, *Puissance de la bureaucratie*, I, 84 ; V. *Rapports des sexes* ; V. *Réformateurs* ; V. *Retour au type moyen* ; V. *Richesse* ; V. *Sélection* ; *Les sentiments humanitaires* et le manque de virilité des aristocraties en décadence, I, 74, 173 ; II, 11, 35, 159, 212, 223, 301, 329, 405, 409, 413, 435, 448, 462, 452 ; V. *Sentiment religieux* ; V. *Socialisme d'Etat* ; V. *Solidarité* ; *Spectacles gratuits*, I, 86, 172 ; *Formation d'une aristocratie dans une société égalitaire*, I, 52, 186, 205 et s. 229 et s. ; II, 314 ; *Inégalité des conditions sous un régime communiste*, I, 53, 186 et s., 217, 229 et s. ; II, 314 ; *Manque d'énergie et d'initiative sous un régime communiste*, I, 196, 198.

Persistance des mêmes sentiments sous des formes différentes, I, 133, 142 ; II, 240.

Phénomène subjectif et objectif, V. Méthode.

Philosophes grecs et romains, I, 227.

Physiocrates, II, 21.

Physiologie sociale, I, 25 et s., 88, 320.

Pitié, rapports avec la justice, II, 153 ; excès de pitié pour les malfaiteurs, I, 71 ; II, 153, 306.

Plus-value, I, 339 ; II, 340, 386, 402.

Politiciens, I, 59 et s., 72, 93 et s., 116, 167 et s , 276 ; II, 158, 185, 199, 318, 321, 331, 419, 460

Positivisme, II, 197.

Prévention et répression des actes nuisibles à la société, II, 58, 147 et s.

Prévision des phénomènes sociaux, I, 22, 350 ; II, 197, 337, 424, 453, 462.

Privilèges, la démocratie moderne en établit d'analogues à ceux de l'ancien régime, I, 137, 328 ; II, 432.

Prix, I, 345, 375 et s. ; existeraient même sans contrats de vente et d'achat, I, 383 ; s'introduisent comme inconnues auxiliaires, pour résoudre les équations de l'équilibre économique, I, 385 ; leur détermination, II, 257, 297, 356 note.

Production de la richesse, I, 41, 116, 149, 164, 173, 179, 189, 245 ; II, 163, 168, 171, 183, 191, 270, 312, 319.

Production collective, V. Colonies ; Entreprises collectives ; Terre.

Produit intégral du travail (Théorie du droit au), I, 336 et s., 355 et s., 378 et s. ; II, 88, 109, 186, 365, 313, 316, 445, 461.

Propriété commune (La) dans l'âge d'or, I, 142.

Protectionnisme, I, 128, 176 ;

II, 55, 69, 264, 431, 446, 457, 464.
Prud'hommes, représentant un for spécial pour les nouveaux privilégiés ; déni de justice. I, 139.
Pythagoriciens, I, 226.

R

Raisonnements, par association d'idées, I, 125, 323 et s. ; II, 4, 87, 176, 182, 261, 330, 356 note ; par élimination, II, 3, 109, 352 ; métaphysiques, I, 269, 328 et s. ; II, 48, 65, 67, 72, 73, 85, 90, 97, 100, 103, 104, 110 note, 161, 194 note, 224, 343 note, 403 ; fondés sur des mots, I, 117, 125, 274, 309 n, 324, 391 ; II, 48, 51, 78, 124, 126 note, 127, 214 note, 224, 230, 238, 381, 386 note, 402 ; *post hoc, propter hoc*, I, 66 ; II, 176, 180, 261.
Raisonnement et sentiment comme motifs déterminants des actions humaines, I, 3, 11, 12, 40, 125, 128, 271, 286, 303, 319, 358 ; II, 2, 66, 83, 123, 150, 159, 163, 226, 313, 338, 378, 392 et s., 405, 415.
Rapports des sexes, I, 249 ; II, 9, 12, 19, 20, 35, 87, 156, 179, 200, 260, 274.
Reducciones des Jésuites au Paraguay, I, 197 et s.
Réformateurs : prennent, en général, le contrepied des usages et des institutions considérés comme cause des maux sociaux, II, 259, 431 ; V. Exégèse ; Programme maximum et minimum, II, 2, 32 ; intolérance et autoritarisme des réformateurs, I, 218 ; II, 209, 211, 215, 424, 456 ; leur tendance à généraliser, II, 268 ; leur tendance à réduire tous les phénomènes sociaux à l'unité, II, 2.
Règles morales et juridiques, leurs sources, II, 109 ; comment celles d'une société ne peuvent servir pour déterminer l'organisation d'une société entièrement différente, II, 107 ; portent l'empreinte de la classe dominante, II, 108 ; sont en partie favorables, mais en partie aussi contraires à cette classe, II, 117 ; niées par réaction, II, 120.
Réglementation de la reproduction des hommes, II, 9, 15, 18, 159, 163.
Religio et superstitio, I, 310 et s. ; II, 412.
Religion nécessaire à l'homme, I, 308 ; II, 203, 413. V. Sentiment religieux.
Religions socialistes, I, 73, 105, 250 et s., 268, 270, 313 et s. ; II, 68, 116 note, 199, 201, 205, 221, 220 note, 224, 338, 392 note, 411 et s., 425.
Répartition (formules de), — II, 163.
Répartition des richesses, I, 26, 151, 162, 177, 359 ; II, 86, 91, 160 et s., 185, 337.
Responsabilité, V. Liberté.
Richesse, moyens pour l'acquérir, I, 119 ; concentration à Rome, I, 178 ; à Sparte, I, 149 ; erreurs au sujet de la concentration des richesses, I, 149, 356 ; II, 337. V. Production ; Spoliation ; Capitaux mo-

biliers; Répartition; Métaux précieux.
Rythme (Le) dans les phénomènes sociaux, I, 21 et s., 379 et s.; II, 413, 425.

S

Salaires, II, 257; déterminés par A. Comte, II, 216; par Fourier, II, 273; loi d'airain des —, 241.
Sauvages, leur état loué par Rousseau, II, 30; par quelques socialistes, II, 30, 305; leur misère, I, 121; II, 31 note.
Savants (Croyance que les) sont les meilleurs gouvernants, I, 277; II, 6, 18.
Science, V. Méthode,
Sélections des individus, pour la vie, II, 133 et s., 144; rôle de la mortalité de l'enfance dans cette sélection, II, 142; des individus, pour leurs fonctions sociales, V. Choix des hommes; des entreprises, II, 416. Institutions, favorisant la sélection, I, 53; II, 134 et s. 155, 157, 436; Entraves à la sélection, I, 30, 52; II, 138, 238, 416, 456, 460.
Sentiment, a plus de part que la logique pour déterminer les actions des hommes, I, 5, 13 et s., 74, 125, 129, 268, 271, 272; II, 65, 203, 240, 382, 393, 430, 478. V. Superstition; s'oppose au raisonnement, I, 2 et s, 105, 128 n., 300, 310, 358, 391; II, 2, 4, 124, 152, 184, 187, 229, 393; les hommes éprouvent le besoin de donner *a posteriori* une justification logique des actes déterminés par le sentiment, V. Méthode; V. Religions socialistes, Persistance, etc, Sentiments religieux.
Sentiments humanitaires, Leur absence serait plus nuisible que ne l'est leur excès, II, 150, 412. V. Persistance des mêmes phénomènes et Humanitarisme.
Sentiment religieux. sa force, I, 225, 249, 270, 301, 307, 316; II, 22, 68, 90, 121, 153, 159, 193, 200, 203, 205, 213, 222, 307, 330, 391, 393, 412, 413, 420, 461, 465.
Socialisme, ses caractères, I, 62, 74 et s., 161; ses causes, I, 62 et s,; ses bienfaits, I, 64
Socialisme de la chaire, I, 327 et s.,; II, 73, 93 et s.,
Socialisme chrétien, I, 250 et s.; II, 183.
Socialisme d'Etat, 83 et s.; I, 150 et s.; II, 100, 185; effets, (V. Capitaux mobiliers); — *Grèce*, I, 158 et s.,; — à *Rome*, I, 170; — *contemporain*, I, 167 II, 10, 73, 101, 316 330, 416, 448.
Socialisme municipal, I, 376; II, 323, 391, 416.
Socialisme révolutionnaire, I, 203 et s.; II, 37, 105, 423, 413; en *Grèce*, I, 159; — en *Perse*, I, 203.
Sociétés communistes aux Etats-Unis, I, 248.
Solidarité, I, 171, 179, 261, 346, 381; II, 2, 4, 7, 8, 9, 17, 21, 62, 222, 406, 437; différents sens de ce terme, I, 127; II, 221. 227, et s.; sens propre, I, 354; II, 231; solidarité surnaturelle, I, 346 n.; usage de

ce terme pour recouvrir des sentiments de cupidité, I, 127 n. ; II, 17, 229.
Sophismes, V. Méthode.
Spoliation I, 52, 112 et s., 119, 129, 131, 141, 149, 157 et s., 164, 172, 203 et s. ; II, 50, 54, 284 et s. 297, 307, 330, 386, 407, 419 et s., 429 et s. ; obstacles à la résistance des spoliés, I, 94, 124, 131 ; II, 408.
Superstition, persiste malgré les preuves contraires, II, 98, 125.
Système gouvernemental et ses rapports avec l'organisme social, I, 83, 88, 96 ; II, 162.
Système sociaux, V. Organisations.

T

Théorie matérialiste de l'histoire, I, 18, 77, 220, 357 ; II, 72, 109, 115, 339, 398, et s.
Théorie exagérées en un sens provoquent une exagération en sens contraire, II, 73, 121, 122 n. 150.
Terre : (L'appropriation de la) — considérée comme cause des maux de la société, I, 183 ; II, 305 ; Culture collective de la — I, 188 et s. ; — libre, II, 305 et s. ; Nationalisation de la — II, 165, 184, 321.
Terre libre, II, 305 et s
Thibet (Domination théocratique au), I, 232.
Transformations des biens économiques, I, 362.
Tutelle, I, 202 ; II, 101.
Type moyen (Retour au), I, 225 ; II, 312.

U

Unearned Increment, I, 336.
Utopie libérale, II, 45, 63 et s., 69, 183, dégénère en une théorie éthique, II, 61.
Utopies médico-hygiénistes, I, 278 n., 313 n. ; II, 159, 176 note, 212, 313.

V

Valeur (Théorie de la), I, 310, 343 et s. ; II, 50, 65, 83, 123, 186, 193, 295 note, 296 ; chez Marx, 333, 340, 343, 353 et s., 385, 390, 395.
Villages settlement de la *Nouvelle Zélande*, I, 184.

TABLE DES AUTEURS CITÉS

A

Abel, I, 284.
Ambroise de Camaldoli, I, 225.
Amelineau, I, 234.
Ammien Marcellin, I, 73, 174.
Ammon (O.), I, 28, 31, 33 et s. ; II, 135 à 137, 337, 405.
Anaxagoras, II, 370.
Andler (Ch.), I, 330, 333 ; II, 82, 84, 87, 116.
Appia, I, 261, 262.
Appien, I, 228.
Apulée, I, 226.
Archémachos, I, 153.
Aristophane, I, 21, 92, 126, 127, 135, 285, 306 ; II, 8, 41.
Aristophon, I, 158.
Aristote, I, 28, 51, 90, 150 et s., 157, 160, 165, 269, 286, 290, 352, 396, 397, 398 ; II, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 110, 113, 283, 459.
Arrius Menander, I, 50.
Ashley (W. J.), II, 205, 214, 263
Athénée, II, 6, 17, 306.
Augustin (Saint), I, 235 ; II, 196.
Avebury, II, 327.
Azara, I, 198, 201.

B

Bachaumont, I, 68 ; II, 29.
Bailly, I, 392.
Ballanche, I, 252.
Balzac, I, 253.
Barrault, II, 199.
Barth, I, 229.
Barthélemy Saint-Hilaire, I, 226, 230, 232, 397 ; II, 12, 13.
Bastable, II, 55.
Bastiat, I, 125, 129, 359 et s., 366, 387, 389 et s., 404 ; II, 47 à 55, 65, 66.
Bayle, I, 225.
Beaumarchais, I, 68.
Bebel, I, 262 ; II, 339 n.
Beccaria, II, 148.
Bellamy, II, 21.
Belot (E.), I, 43.
Benini (R.), 127 ; II, 142.
Bentham (J.), I, 9, 324 ; II, 111, n., 113 n.
Béranger, I, 89, 253, 315.
Bergk, II, 196.
Bernard (Saint), I, 237, 314.
Bernstein, I, 12, 116 ; II, 106, 337 et s., 395, 465, 466.
Berthelot, I, 297, 307.
Bertrand (A.), II, 304.
Billaud-Varennes, I, 107.
Blackstone, II, 441.
Blanc (L.), I, 255 ; II, 88, 255.
Boccace, I, 29, 56, 227, 239.
Boccardo, I, 129.
Bockh, I, 164.
Bocquet, I, 235.
Bodson, II, 39.
Bohm-Bawerk, I, 362.

Boissier (G.), I, 20, 170 et s.
Bolingbroke, I, 24.
Bossuet, I, 300.
Bouillé, I. 155.
Bourdeau (J.). II, 335, 458, 467.
Bourget (P.), II, 36.
Brants (V.), II, 94, 97, 98.
Bréal, I, 392.
Brissot de Varville, II. 27, 36, 176, 194.
Brougham, II, 441
Brunetière, I, 258, 295, 299 ; II, 122.
Buchez, I, 259.
Buckle, I, 87, 315 ; II, 402
Buonarroti (Ph.), I, 60 ; II, 38 et s., 44.
Buret, I, 255.
Burnouf, I, 229.

C

Cabet, II, 178, 225, 226.
Calvin, I, 259 ; II, 122.
Campanella (Th.), I, 219 ; II, 18, 155, 178.
Carducci, I, 316.
Carnot, II, 200.
Caton, I, 42, 67, 311
Catron (?), I, 211.
Cauchy (A.), I, 5.
Cauer (Fr.), I, 159.
César, I, 156.
Chailley-Bert (J.), I, 189.
Charlevoix, I, 199, 202.
Chasles (Ph.), I, 147 ; II, 371.
Chateaubriand, I, 252.
Chevalier (M.), II, 201.
Chevé (C. J.). I, 259, 359.
Chiesa (J.), I, 122.
Ciccotti (E.), I, 164, 177.
Cicéron, I, 48, 50, 157, 269, 352, 395 ; II, 110, 111, 306.
Cognetti de Martiis, I, 143.
Cohn (G.), II, 214.
Coillard, II, 304.
Coletti (J.) II, 190.
Columelle. I, 178 ; II, 306.
Comte (A.), I 268, 232 et s., 294 et s , 307, 348, 352, 354 et s. ; II, 5. 122, 184, 202, 206 à 223, 267.
Condorcet. II, 27
Considérant. II. 251.
Coraï, I, 397
Cotin. II, 376
Courier (P. L.), I, 89. 294 ; II, 8.
Cournot. II, 295.
Crelle. I, 284
Croce (B), I, 111, 219, 340 ; II, 18, 115, 116, 333. 336. 402.
Cunov (H.), I, 193.

D

Dalla Volta, I, 126
Dante, I 58, 240, 318. 329, 332 ; II, 122, 371.
Daremberg (C.), I, 96.
Daremberg et Saglio, I, 42, 170.
Darwin, I, 294.
Davies, II, 322.
De Bonald, I, 252.
De Bonnechose (E.), I, 207.
De Foville. II, 255, 288, 349.
De Gérando. I, 253.
De Goncourt, I, 60.
Deherme, II, 227.
De Johannis, I, 129.
De Lapouge, I, 29, 30, 42, 280 ; II, 136, 137. 149, 156, 405.
De La Tour du Pin. I, 256.
De Laveleye (E.), I, 141, 143, 188 ; II, 98.
Delle colombe (L.), I, 285.
De Maistre (J.), I, 252.
Demersay, I, 201.
De Molinari (G.), I, 41, 202 ; II, 71, 98, 156, 159, 428.
Demolins, II, 229, 239.
Demosthène, I, 166, 167.

De Moussy (M.), I, 197, 201.
De Mun, I, 256.
De Rousiers (P.), II, 433, 434.
De Saussure (L.), I, 4, 16.
Descartes, II, 196.
De Seilhac II, 467.
De Sekendorf, I, 209.
De Tocqueville, I, 24, 37.
De Vaublanc, II, 37.
De Villeneuve Bargemont, I, 255.
De Viti de Marco, I, 129 ; II, 452.
D'Holbach, II, 22, 23.
Diderot, I, 301 ; II, 24, 35.
Dillingham (W.), II, 449.
Diodore, I, 155.
Diogène Laërce, I, 157, 158, 312.
Dion Cassius, I, 85 ; II, 201.
Dom Isoard, I, 148, 197.
Donnat (L.), I, 107.
D'Orbigny, I, 135, 201.
Dramas (P.), II, 190.
Ducange, I, 147.
Du Maroussem, II, 311.
Dumas (A.), II, 377.
Dupont de Nemours, II, 21.
Duruy, I, 16, 43, 46, 47, 48, 51, 88.

E

Edgeworth (F. Y.), I, 4.
Edmonds, II, 187.
Elien, I, 151 ; II, 306.
Enfantin, II, 193, 198 à 201, 210, 221.
Engels, I, 26, 222, 348, 356 ; II, 115, 186, 187, 335, 337, 348, 393, 399, 403.
Ephippos, II, 16.
Erasme, I, 227.
Euclide, II, 208, 228.
Eumène, I, 174.
Euripide, I, 20, 157.
Everninus, I, 237, 314.
Eyre, I, 121.

F

Faguet (E.), II, 411, 440.
Fa Hien, I, 226.
Fahlbeck (P. E.), I, 29.
Ferrara, I, 129, 337 ; II, 48, 49, 52, 53.
Ferrero (G.), I, 72.
Ferri (E.), II, 148.
Fisher (Irving), I, 4, 362.
Fitzroy, II, 31.
Fourier, I, 145, 294 ; II, 112, 153, 194, 195, 221, 250, 266 à 274.
Fournel (C.), II, 200.
Fowler, II, 322.
Francotte (H.), I, 42, 151.
Friedrich (W.), II, 135.
Friedlaender I, 22, 25.
Funk-Brentano, I, 326.
Fustel de Coulanges, I, 53, 144.

G

Gabba (B.), II, 453.
Gajus, I, 48.
Galilée, I, 285, 294, 319, 326.
Galimberti, II, 62.
Galton, I, 225.
Gauss, I, 284 ; II, 129.
Gellius, I, 67, 157, 228, 311 ; II, 110, 127, 128, 228.
George (H.), II, 181, 319.
Gibbon, I, 231.
Gide (Ch.), II, 164, 165, 170, 188, 227 à 239.
Giffen, II, 290, 350.
Giraud (V.), II, 31.
Giretti, I, 129.
Giuffrida (V.), II, 365.
Goschen, II, 351.
Goethe, II, 122.
Gothein, I, 198 et s.
Gothofredus, II, 182.
Goyau, I, 258, 346.
Grégoire de Nysse (Saint), I, 403.
Gregorovius, I, 236.

Gresham, I, 321 ; II, 157.
Gretser, I, 248.
Grote, I, 9, 144, 150, 226.
Guillard de Beaurieu (G.), II, 24, 36.
Guiraud (P.), I, 159, 165.
Guizot, I, 54, 56, 57.
Guyot (Yves), II, 31.

H

Hallam, II, 441.
Hegel, I, 15, 330, 332 ; II, 66, 73 à 77, 107.
Héraclide, II, 370.
Hérodien, I, 174.
Hérodote, I, 10, 11, 19, 151 et s. ; II, 403.
Hésiode, I, 135, 144, 355, II, 118, 310, 416.
Hildebrand, II, 99.
Hiouen-Thsang, I, 232.
Hipparque, II, 129.
Hippodamos de Millet, II, 15, 16,
Hogdskin, II, 187.
Homère, I, 15, 318 ; II, 118, 127, 309, 310, 370, 371, 424.
Horace, I, 143.
Huc, I, 230.
Huelsen, I, 91.
Hugo (V.), I, 253 ; II, 37.
Hugon (J.), II, 370.
Humbert (G.), I, 170.
Hutten, I, 227.
Hyndman, II, 447.

I

Isocrate, I, 151, 166.

J

Jacobi, I, 284.
Jacoby, I, 29.
Jamblique, I, 157.
Jannet (Cl.), I, 253.
Janssen (J.), I, 55, 56, 60, 208 et s., 241, 317.
Jaurès, I, 20, 301.
Jean Chrysostome (Saint), II, 411.
Jefferson, II, 2.
Jérôme (Saint), I, 223 ; II, 182.
Jevons (Stanley), I, 338 ; II, 84, 346.
Jhering (von), I, 18, 40, 181 ; II, 116.

K

Kautsky, II, 106, 335, 338.
Képler, II, 72, 75, 333.
Kern, I, 231 et s.
Ketteler, I, 254, 325, 326.
Knies, II, 99.
Kropotkine (P.), I, 61 ; II, 41.

L

Laboulaye, I, 253
Labriola (Ant.), II, 333, 399, 402, 403.
Labriola (Art.), II, 365
La Bruyère, I, 228.
Lacordaire, I, 252.
Lactance, I, 145
Ladeuzé, I, 235.
Lafargue, II, 334, 337.
Lagrange, I, 379
Lamartine, I, 253.
Lamennais, I, 252, 253, 255.
La Mothe le Vayez, I, 227.
Laplace, I, 294, 298 ; II, 129.
Lassalle, I, 254, 333, 367, 369, 371 ; II, 72, 88, 119, 129, 241, 248.
Laurent Justinien, I, 282.
Lavoisier, I, 295.
Lea, I, 238, 241, 242, 312.
Le Bon (G.), I, 12, 38, 89, 126 ; II, 405, 408, 445.
Lécrivain (Ch.), I, 42
Legendre, I, 287.
Legouis, II, 24.
Leibnitz, II, 267.

Lenfant (J.), I, 207.
Leroux (P.), II, 153, 178, 221 et s., 226, 230.
Leroy-Beaulieu (Paul), I, 366; II, 265, 459, 460.
Leroy-Beaulieu (Pierre), I, 184 et s.
Lessing, II, 28.
Leupp (E.), II, 157.
Levasseur, II, 254.
Liebknecht, II, 335.
Linguet, II, 26, 27.
List, I, 304.
Locke, I, 111.
Longchamps, I, 201.
Lorenzoni (G.), II, 190.
Loria (A.), II, 305.
Lubbock, I, 121; II, 451.
Luchaire (A.), I, 59.
Lucien, I, 105, 221.
Lucrèce, I, 143, 352.
Lysias, I, 165 et s.

M

Mably, I, 148; II, 21, 22, 32, 39, 50.
Macchiavelli, I, 56, 99.
Malebranche, II, 196.
Malon, I, 347.
Malthus, I, 18.
Marlo (Winkelblech), II, 119.
Martello, I, 129.
Martial, I, 157, 171, 173.
Marx, I, 3, 17, 56, 86, 120; 162, 272, 296, 331, 339, 340, 342, 343, 348, 352, 356, 357, 377, 394, 403; II, 3, 66, 76, 88, 114, 115, 185, 186, 187, 236, 280, 333 à 396, 398, 399, 403, 404, 405, 406, 407, 414, 466.
Maury, I, 136, 147.
Maxime Valère, I, 46.
Maynier, II, 436.
Mazzola, I, 129.
Menger (Anton), I, 86, 87, 89, 107, 108, 109, 111, 125, 181.
Menger (Carl), II, 84.
Mercier de la Rivière, II, 21.
Merle d'Aubigné (J. H.), I, 213.
Métrodore, II, 370.
Mill (J. S.), I, 282, 324, 367; II, 202, 207, 221, 242, 243, 320, 340, 387.
Mimnerme, II, 196.
Molière, II, 376.
Mommsen, I, 43 et s., 50.
Monbel (O.), II, 370.
Moneta, I, 287.
Monod (W.), I, 261.
Montaigne, I, 294.
Montalembert, I, 241, 245, 252, 253.
Montesquieu, I, 84.
More (Th.), I, 20, 178, 259 à 263.
Morelly, I, 35, 294, 297, 298; II, 25, 34, 176.
Mosca (G.), II, 445.
Moufang, I, 255.
Moustier, I, 233.

N

Naumann, I, 251, 256,
Naville (A.), I, 79, 137.
Negri (G.), I, 4.
Neri Strinati, I, 140.
Newton, I, 295, 300; II, 72, 73, 74, 82, 129, 195, 210, 270.
Niebhur, I, 7, 43 et s., 352.
Nietzsche, I, 11; II, 121, 122, 164.
Nigellus, I, 22.
Nigidius, I, 311.
Nordhoff, II, 157.
Novicow (J.), I, 28, 392; II, 33.

O

Ocellus Locanus, II, 155.
Oldfield, II, 31.
Orelli, I, 69, 92.
Ottius (H.), I, 213.
Ovide, I, 145.

Owen, II, 153, 176, 187, 188, 192, 221.

P

Paine, II, 91.
Pantaleoni, I, 4, 129; II, 191.
Papafava (F.), I, 122; II, 453.
Pascal, I, 20.
Pasteur, II, 377, 1113.
Paul (Saint), I, 257; II, 466.
Paulhan (Fr.), I, 128.
Pausanias, I, 151; II, 17.
Pauthiers (G.), I, 190, 230.
Pecqueur, I, 21.
Périn (Ch.), I, 253.
Pertile, II, 182.
Pétrone, 70.
Phaleas de Calcédoine, II, 15, 16.
Philolaus, II, 212.
Platon, I, 21, 153, 157, 226, 269, 270, 279 et s., 294, 297, 305, 355; II, 2 à 18, 20, 32, 34, 155, 178, 208, 213, 224, 306, 363.
Pline, I, 177, 178, 243.
Pline le jeune, I, 173.
Plotin, II, 17, 18.
Plutarque, I, 149, 151 et s. 159; II, 155.
Pohlmann (R.), I, 144.
Poincaré (H.), II, 82.
Poisson, II, 248.
Polybe, I, 154, 160, 306, 308.
Porphyre Mal., I, 157; II, 17.
Potter (Miss B.), II, 310.
Pressensé (Ed.), I, 253.
Proudhon, I, 359 et s., 387 et s.; II, 28, 86, 183, 185, 275 à 285, 288, 319, 351.
Puini, I, 191.
Pythagore, I, 157; II, 211, 224.

R

Raynal, I, 201.
Reclus, I, 233.
Reinach (S.), I, 311.
Reinach (Th.), I, 155.
Reinerius, I, 248.
Renan, I, 20 et 37, 228, 232, 311; II, 466.
Renard (G.), I, 22; II, 179.
Rengger, I, 201.
Reynaud, II, 200.
Ricardo, I, 18; II, 88, 181, 185, 241, 340.
Rigolage, I, 283, 235, 288.
Robertson, I, 195, 197.
Robespierre, II, 27.
Roche (J.), I, 116.
Rodbertus, I, 291; II, 88, 119, 129, 168, 169, 186, 187, 192.
Rolland (Mme), I, 317.
Rosebery, II, 331.
Rossetti (G.), II, 371.
Rossi, I, 387.
Rousseau, I, 294; II, 24, 25, 29, 30, 31, 32, 33, 91, 176.
Rufinus, II, 182.
Rutilius, I, 236.

S

Sabatier, I, 239, 240, 244; II, 404.
Sagot (F.), I, 198.
Saint-Simon, I, 291, 296, 348, 352; II, 193 à 199, 221, 224.
Saint-Simoniens, I, 255, 289, 290, 348, 349, 352, 353; II, 195 à 202, 210, 221, 222, 223.
Salisbury, I, 278, note.
Salt (H. S.), II, 91.
Salvemini, I, 58, 139.
Salvien, I, 174.
Salvioli (G.), I, 178.
Sand (G.), I, 253.
Sauvaire-Jourdan, II, 55.
Say (J.B.), I, 366, 387; II, 191, 192.
Schmidt (C.), I, 248; II, 334, 335.

Schmoller, II, 101.
Schoolcraft, II, 31.
Schültze von Delitzsch, II, 73.
Segretain, I, 260.
Sénèque, I, 228, 269.
Shakespeare, I, 318.
Sighele (S.), I, 89.
Simon (J.), I, 253.
Sismondi, I, 255 ; II, 168.
Skarzinsky (L.), II, 189.
Smith (A.), I, 304, 365, 366, 369 ; II, 41, 97, 185, 186.
Solvay, II, 288 à 290.
Sombart (W.), II, 76, 334.
Sorel (G.), I, 121, 21 ; II, 88, 334, 392, 398, 399, 409 à 413.
Spencer (H.), I, 13, 82 ; II, 13, 202, 212, 448.
Sphéros, I, 149.
Stirner (Max), [J. Caspar Schmidt], II, 120, 121, 123.
Stobée, II, 16, 211, 212.
Stocker, I, 251, 256, 263, 265.
Sudre, I, 148 ; II, 2.
Sue, I, 253.
Suétone, I, 67, 91.
Sumner, Maine (H.), I, 39, 40, 109, 110, 181 ; II, 306.
Symmaque, I, 173, 178.

T

Tacite, I, 10, 67 ; II, 236.
Taine, I, 37, 60, 126, 155 ; II, 37, 45, 402.
Tarde, I, 257.
Taylor (B.), II, 434.
Téléclide, I, 145.
Théognis de Mégare, I, 29, 159 ; II, 154, 196.
Thierry (A.), II, 404.
Thomas d'Aquin, I, 250 ; II, 196.
Thomas (E.), II, 256.
Thompson, II, 86, 184, 185, 187.
Thompson (Lord Kelvin), II, 185.
Thorold Rogers, I, 102, 178 ; II, 307.
Thucydide, I, 151 ; II, 402.
Thünen, II, 84, 293 à 297.
Tibulle, I, 393.
Tillemont, I, 235.
Timée, I, 157.
Tite-Live, 6, 7, 43, 49, 149, 155, 156.
Tocco, I, 236 et s , 314.
Todde, I, 129.
Todt, 256, 260.
Tolstoï, I, 237, 251.
Toniolo, I, 258.
Treves (G.), II, 116.
Turati, I, 272.
Turgot, I, 166.

V

Vailati (G.), I, 112.
Valenti (G.), II, 305.
Varron, II, 306.
Verra, II, 66, 73.
Verne (J.), II, 203.
Vidari, II, 753.
Villani (G.), I, 242
Villari, I, 238.
Villermé, I, 254.
Vinet (A), I, 253.
Virgile, I, 392 ; II, 224.
Voltaire, I, 24, 105, 147, 228, 294, 313, 330 ; II, 91.

W

Wallon (H.), I, 52.
Walras (L.), I, 161 ; II, 84, 106, 294.
Waltzing, I, 52.
Watt, I, 294.
Webb (S. et B.), I, 221 ; II, 436.
Wieser, II, 106.
Willems, I, 45.
Wolf (J), II, 71, 101, 102, 338,

Wollonstonecraft (M.), II, 91.
Wuarin (L.), II, 36.

X

Xénophon, I, 151, 154, 166 et s., 279, 283.

Z

Zeller, I, 156, 226.
Zénobe, I, 150.
Zénon, II, 283.
Zosisme, I, 174, 235.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE VIII

LES SYSTÈMES MÉTAPHYSIQUES-COMMUNISTES

Pages

I — Platon. — Son but est de constituer la cité selon un certain idéal et non de procurer le maximum de bien-être au plus grand nombre d'hommes. — Graves défauts, au point de vue scientifique, de ses raisonnements. — Causes du succès de ses conceptions. — L'organisation de sa *République* est aristocratique. — Il ne donne que peu d'attention à la partie économique. — Comment il croit que son idéal peut être réalisé. — Le socialisme populaire contemporain de Platon. — L'*Assemblée des femmes* d'Aristophane. — Les *Lois* de Platon. — Platon se préoccupe de maintenir la population en de certaines limites. — Il voit dans l'or et l'argent la source de tous les maux. — Le problème qu'il se propose de résoudre est plutôt éthique qu'économique. — Critique, faite par Aristote, des théories de Platon. — Idées d'Aristote sur la communauté des biens et sur celle des femmes. — Partie métaphysique de son raisonnement. — Autres systèmes socialistes examinés par Aristote. — Opposition à laquelle sont en butte les philosophes platoniciens. — Plotin et sa *Ville de Platon*. — Thomas Campanella et sa *Ville du Soleil*. — Il copie Platon.

II. — Religion de la *Nature*, vers la fin du XVIIIe siècle. — Les *physiocrates*. — Mably. — Le *système de la Nature* de d'Holbach. — Rousseau. — Linguet et Brissot de Warville. — La propriété est un vol dans la nature. — Certaines institutions sociales sont déclarées la source de tous les maux. — Condorcet. — Le culte du *Progrès*. — Idées fausses sur Sparte, Rome, la Chine, les sauvages. — M. Lafargue. — La société

Pages

a corrompu « *l'état de nature* ». — Les auteurs du XVIIIe siècle portent leur attention sur l'organisation politique plutôt que sur l'organisation économique. — Morelly. — Diderot. — L'influence des doctrines des réformateurs du XVIIIe siècle ne dépasse guère les hautes classes. — Ces doctrines servent à une nouvelle élite, pour s'emparer du pouvoir. — Déceptions des espérances créées par les promesses irréalisables de la nouvelle élite. — La conspiration de Babeuf 1

CHAPITRE IX

LES SYSTÈMES MÉTAPHYSIQUES-ÉTHIQUES

I. — L'utopie libérale. — Les *Harmonies économiques* de Bastiat. — La critique de Ferrara. — Le problème de la liberté économique. — La liberté étroitement unie à la responsabilité. — Dégénération des doctrines libérales. — Raisons pour lesquelles l'utopie libérale n'a presque plus de partisans. — Différences profondes entre l'utopie libérale et les théories scientifiques de certains économistes dits libéraux. — L'œuvre de M. G. de Molinari.

II. — L'utopie éthique socialiste considérée comme réaction à l'utopie éthique-libérale. — Défaut fréquent de précision et de clarté dans les raisonnements des auteurs éthiques. — Ces auteurs n'ont pas compris la nature des lois économiques. — Les principes acceptés par un acte de foi, et les principes démontrés scientifiquement. — Le socialisme considéré comme une question morale et juridique. — Reproche fait aux économistes de négliger les considérations de morale et de droit. — En quoi il est fondé et en quoi il ne l'est pas. — La critique de V. Brants. — Les socialistes de la chaire. — Réfutation de leurs doctrines par Julius Wolf. — Causes objectives du succès du socialisme d'État. — Examen de ce socialisme sous l'aspect subjectif. — Pourquoi il est impossible de tirer, des règles éthiques et juridiques d'une société donnée, les principes d'une nouvelle organisation sociale, bouleversant de fond en comble cette société. — Le contenu métaphysique des systèmes de Lassalle, Rodbertus, etc. 46

CHAPITRE X

LA SÉLECTION ET LA RÉPARTITION

Pages

I. — La sélection a un double but : mettre chaque homme à la place qu'il remplira le mieux et éliminer les faibles et les incapables. — Deux tendances existent dans la société, tendances auxquelles correspondent les sentiments de justice et de pitié. — Moyens mis en usage pour se débarrasser des éléments inadaptés. — Suppression des éléments de qualité inférieure. — Utopies sélectionnistes. — La sélection directe est impossible ou presque impossible. — Sélection indirecte. — Les anciennes lois pénales. — Il vaut mieux, pour la race, acquérir des qualités propres à résister aux influences nuisibles, que d'être artificiellement soustraite à ces influences. — Rapport, avec la sélection, des taux de natalité et des taux de mortalité, différents selon les différentes classes sociales. — Moyens pour empêcher les inadaptés de nuire. — Illusions qu'on se fait à ce sujet. — L'absence de sentiments humanitaires serait aussi nuisible que leur exagération. — Comment en réalité se pose le problème de la sélection. — Solutions sentimentales. — Fourier veut utiliser les inadaptés. — La plupart des autres réformateurs espèrent les ramener à l'état normal. — Points de vue exotérique et ésotérique des doctrines de ces réformateurs. — Sélection des reproducteurs. — Comparaison très ancienne des soins donnés à la reproduction des animaux et de la négligence apportée à la reproduction des hommes. — Projets pour le choix des reproducteurs. — L'expérience d'Oneida. — Inefficacité des mesures coercitives externes. — Seul, le développement de sentiments moraux serait efficace.

II. — Les modes de répartition de la richesse auxquels a conduit l'évolution. — Conditions qui rendraient scientifiques les doctrines des réformateurs. — La répartition en rapport avec la production. — Formules de répartition. — Les formules vagues et sentimentales. — Les *besoins* et les *mérites*. — Ces formules ne peuvent servir à résoudre les principaux problèmes de la répartition. — La formule des Saint-Simoniens. . . 132

CHAPITRE XI

LES SYSTÈMES MIXTES

Pages

I. — Le raisonnement *post hoc, ergo propter hoc,* habituellement employé. — Les maux de la société sont ainsi attribués à de simples circonstances concomitantes. — La prétendue origine de la théorie du droit au produit intégral du travail. — Rodbertus et la théorie de la plus-value de Marx. Réponse de Engels. — Robert Owen et ses idées. — Les sociétés coopératives. — Erreur de J.-B. Say au sujet des intermédiaires. — La banque d'échange de travail.

II. — Mouvement religieux-social qui donne la forme à toute une classe de systèmes socialistes. La doctrine Saint-Simonienne. — Son caractère essentiellement religieux. — Le positivisme français et anglais. — Il est un retour en arrière dans la voie de la séparation de la science expérimentale et de la foi. — Sa prétention de créer une éthique. — Il satisfait le besoin de romans scientifiques et n'est qu'une forme nouvelle de manifestation du sentiment religieux. — Il reconnaît, avec raison, que les hommes sont dominés par le sentiment et que leurs institutions n'ont qu'une valeur relative au temps et au lieu. — Mais il tire des conséquences erronées de ces principes, justes en eux-mêmes. — Auguste Comte. — Il a plus souvent recours au dogme qu'à la raison. — Sa religion du Grand-Etre. — Ses divagations sur les nombres. — Les propositions qui s'appuient sur l'autorité ne peuvent être jugées avec le même critérium que celles qui s'appuient sur la logique. — La partie économique du système de Comte. — Erreur naïve au sujet du salaire des travailleurs. — Ses illusions au sujet de la réalisation de ses plans. — Ses éloges au gouvernement turc, mis au-dessus des gouvernements de l'Europe occidentale. — Bonnes observations de Karl Marx au sujet des systèmes du genre de celui de Saint-Simon. — Pierre Leroux. — Il veut, comme Auguste Comte, fonder une religion. — Son dieu est l'Humanité.

III. — Cabet et le *voyage en Icarie*. — Son principe est la fraternité. — La critique de Proudhon. — Caractère

Pages

nébuleux de ces doctrines. — Elles servent à donner satisfaction à de vagues aspirations poétiques et religieuses. — La solidarité. — Lassalle ; la loi d'airain et la théorie des conjonctures. — Les sociétés coopératives de production. — Caractère politique de l'agitation de Lassalle. — Le droit au travail. — Les droits naturels selon Fourier. — Considérations pseudo-juridiques pour justifier le droit au travail. — Considérant et sa théorie du droit au travail. — Les conséquences juridiques seraient tout autres que celles qu'on s'imagine. — Le point de vue scientifique. — Louis Blanc. — Les ateliers nationaux. — Difficultés du problème et solutions imparfaites qui en ont été données. . . 174

CHAPITRE XII

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

More. — Fourier. — Proudhon.

I. — L'*Utopie* de Thomas More. — Transformation agricole de l'Angleterre au temps de More. — Problème général, pour atténuer les maux de semblables transformations.

II. — Système de Fourier. — L'expérience invoquée par Fourier. — L'abus de l'analogie est le vice capital des raisonnements de Fourier. — Cosmologie de cet auteur. — Comment elle se soude au système social. — Caractères principaux de ce système. — Mélange de réalités expérimentales et de rêveries. — Répartition du produit entre les capitalistes, les entrepreneurs et les travailleurs.

III — Système de Proudhon. — Il repose sur une erreur qu'on retrouve chez un grand nombre d'auteurs. — La monnaie et ses fonctions. — Sophisme remarquable qui confond la convertibilité de la monnaie fiduciaire avec le gage de cette monnaie. — Comment Proudhon démontre la possibilité de la gratuité du crédit. — Recherche du sophisme que renferme ce raisonnement. — Le système de *comptabilisme social* de M. Ernest Solvay. 259

CHAPITRE XIII

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

L'état isolé. — La terre libre. — La nationalisation du sol. — Le socialisme municipal.

Pages.

I. — Les théories de Thünen. — Causes de beaucoup d'erreurs en économie politique. — Les conditions générales de l'équilibre économique. — Comment, pour s'éviter de les considérer dans leur ensemble, on tombe en erreur. — On s'imagine pouvoir déterminer l'intérêt séparément des autres prix et quantités inconnues. — Erreur semblable dans la théorie du coût de production. — Dans celle du *fonds des salaires*. — Dans la recherche de la répartition du produit entre le capital et le travail. — Dans la recherche de la limite des prix. — Dans celle de la limite des salaires. — Erreurs particulières à cette dernière théorie. — Elle devient de plus en plus erronée à mesure que l'on restreint le nombre des capitaux pris en considération.

II. — La terre libre. — Les maux de la société attribués au défaut de capitaux fonciers. — La *nationalisation* du sol.

III. — Le socialisme municipal ; ce qu'il représente. — Comment certaines entreprises collectives peuvent donner de bons résultats. — Progrès à réaliser dans le gouvernement des entreprises collectives. . . . 293

CHAPITRE XIV

LES SYSTÈMES SCIENTIFIQUES

L'économie marxiste.

I. — L'œuvre de Marx ; ses interprétations populaires et ses interprétations savantes. — Interprétation du *Capital*.

II. — Les traits principaux des théories de Marx sont empruntés aux économistes anciens. — Marx présente souvent une même question sous des aspects contradic-

Pages

toires. — Les deux aspects sous lesquels il présente la circulation qui donne naissance au capital. — Motifs probables de la contradiction. — Ce qu'il y a de vrai dans la formule de Marx.

III. — La théorie de la valeur et ses contradictions. — Flottements dans le sens du terme *valeur*. — Origine des défauts de la théorie de la valeur chez Marx — Procédé d'élimination employé dans la démonstration.

IV — Nouvelles contradictions. — Le capital variable, le degré d'exploitation du travail et le taux du profit. — Méthode des moyennes largement employés par Marx pour se débarrasser des circonstances et des différences qui gênent ses théories. — Erreurs auxquelles elle conduit. — Il est faux que tous les capitaux tendent à prendre la même composition moyenne. — Les écarts de l'exégèse. — La baisse du taux du profit (intérêt) admise et expliquée par Marx. — Erreurs de cette théorie. — Précautions qu'on doit prendre pour ne pas être induit en erreur par le procédé des moyennes. — Comment Marx les néglige. — Le travail cristallisé et la valeur. — Les termes de cette théorie ne correspondent pas à des choses réelles, et les faits la contredisent. — Tautologie dans l'évaluation du « travail supérieur ». — L'expression : « travail ordinaire qui produit l'or ou l'argent », n'a pas de sens. — Moyenne employée pour tâcher d'écarter l'influence des capitaux sur la valeur. — Variabilité technique et variabilité économique des coefficients de production. — Marx ne considère que la première. — Erreurs qui sont la conséquence de cette manière de procéder. — Interprétation populaire des théories économiques de Marx. — Sa pierre angulaire est la théorie de la valeur. — Comment on explique l'exploitation de l'ouvrier par le capitaliste. — Conséquences bizarres de la théorie de la plus-value. — Le prêt direct des denrées et l'usure dans l'économie Marxiste.

V. — L'erreur des théories économiques de Marx n'implique nullement l'erreur des doctrines collectivistes. — Les théories de Marx au point de vue objectif. — Leur influence sur l'évolution contemporaine 332

CHAPITRE XV

LA THÉORIE MATÉRIALISTE DE L'HISTOIRE ET LA LUTTE DES CLASSES

Pages.

I. — Interprétation vulgaire et interprétation scientifique de la théorie matérialiste de l'histoire. — L'interprétation vulgaire conduit à des conceptions erronées. — Examen de l'affirmation que ce sont les conditions économiques qui déterminent « en dernière analyse » tout phénomène social. — But de l'interprétation vulgaire. — Marx n'est pas étranger aux conceptions de l'interprétation vulgaire. — Théorie qui fait dépendre de la race tous les phénomènes sociaux. — Interprétation savante de la conception matérialiste de l'histoire. — Idées de B. Croce et du prof. Antonio Labriola. — Le déterminisme historique. — Les idéologies bannies de l'histoire. — Les faits historiques sont loin d'être les conséquences logiques de certaines idées qui guideraient les hommes. — Le déterminisme historique n'est pas plus favorable au socialisme qu'à d'autres doctrines.

II. — La lutte des classes. — Ses rapports avec le darwinisme. — Bonnes observations de Marx au sujet du socialisme sentimental. — Les socialistes éthiques n'ont d'importance qu'en tant qu'ils sont les instruments d'autres partis. — La classe qui est au pouvoir a intérêt à nier l'existence de la lutte des classes. — Comment cette arme s'est retournée contre ceux qui en ont fait usage. — Critiques, faites par G. Sorel, de l'*idéologie* et de l'*humanitarisme*. — Interprétation vulgaire et interprétation savante de la lutte des classes. — L'interprétation vulgaire simplifie le phénomène et ne voit que deux classes. — Objections sans valeur faites à cette interprétation. — L'interprétation savante se rapproche de la réalité. — La concurrence des organismes économiques et son influence sur la sélection. — Si on la supprime, il devient nécessaire, pour assurer la prospérité de ces organismes, de découvrir un autre mode de sélection. — L'existence de la lutte des classes et les formes que prend cette lutte. — Evolution de ces formes. — Intolérance des socialistes. — Ses

Pages.

analogies avec l'intolérance des catholiques dans les temps passés. — Erreurs de l'école optimiste au sujet de la lutte des classes. — Position prise par l'école libérale. — Comment, en certains points, elle touche à l'utopie. — Obstacles qui s'opposent à ce que la lutte des classes devienne moins violente. — Complication et extension de la lutte des classes. — Ouvriers syndiqués et ouvriers non-syndiqués. — Examen subjectif et examen objectif des phénomènes. — Les ouvriers syndiqués représentent une élite. — Les *Trade-Unions*. — Evolution de la lutte des classes différentes selon le degré de liberté dont jouissent les pays où elle se produit. — Evolution en Angleterre. — Problèmes qui se posent à ce sujet. — Comment la tutelle du gouvernement affaiblit et fait dégénérer l'élite qui a le pouvoir. — Elle ne peut conserver sa situation que si elle est en mesure de la défendre. — Les Trade-Unions et les Trusts présentent un mélange de bien et de mal. — Les Marxistes intransigeants et les Marxistes transigeants. — Leurs dissensions ne diminuent nullement les probabilités de succès du socialisme. — Illusions, à cet égard, des adversaires du socialisme. — Le conflit entre le travail et le capital n'est qu'une des formes de la lutte des classes. — Celle-ci n'est qu'une forme de la lutte pour la vie ou le bien-être. — Seules certaines de ces formes peuvent être modifiées, le fond persistera. 397

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES. 469

TABLE DES AUTEURS CITÉS. 479

TABLE DES MATIÈRES. 487

SORTI DES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE BARNÉOUD
A LAVAL